نموذج ترخيص

أنا الطالب / الطالبة : معتز محمد سلامة السعود

أمنح الجامعة الاردنية و/أو من تفوضه ترخيصاً غير حصري دون مقابل بنشر و/أو استعمال و/أو استغلال و/أو ترجمة و/أو تصوير و/أو إعادة انتاج بأي طريقة كانت سواء ورقية و/أو إلكترونية أو غير ذلك، رسالة الماجستير/ الدكتوراه المقدمه من قبلي وعنوانها :

أثر الفكر السياسي على الممارسة السياسية

دراسة حالة: حسن الترابي وراشد الغنوشي

وذلك لغايات البحث العلمي و/أو التبادل مع المؤسسات التعليمية والجامعات و/أو لأي غاية أخرى تراها الجامعة الأردنية مناسبة، وأمنح الجامعة الحق بالترخيص للغير بجميع أو بعض ما رخصته لها.

اسم الطالب / الطالبة : معتز محمد سلامة السعود

التوقيع:

التاريخ: ٩ / ١ / ٢٠٢٣

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

أثر الفكر السياسي على الممارسة السياسية
دراسة حالة: حسن الترابي وراشد الغنوشي

اعداد

معتز محمد سلامة السعود

المشرف

الاستاذ الدكتور محمد خير عيادات

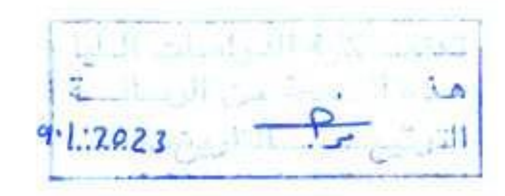
قدمت هذه الرسالة استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في

العلوم السياسية

كلية الدراسات العليا

الجامعة الأردنية

كانون الثاني، 2023



All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

قرار لجنة المناقشة

نوقشت هذه الأطروحة : أثر الفكر السياسي على الممارسة السياسية دارسة حالة: حسن الترابي وراشد الغنوشي

وأجيزت بتاريخ :2023/1/2



أعضاء لجنة المناقشة	التوقيع
الأستاذ الدكتور محمد خير عيادات، مشرفاً أستاذ – العلاقات الدولية	....
الدكتور ايمن البراسنه، عضواً أستاذ مشارك– العلاقات الدولية	....
الدكتور محمد الخريشة، عضواً أستاذ مشارك– العلوم السياسية	....
الدكتور محمد سليم الرواشدة ،عضو خارجي أستاذ مشارك– العلوم السياسية (جامعة البلقاء التطبيقية)	....



All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

أثر الفكر السياسي على الممارسة السياسية
دراسة حالة: حسن الترابي وراشد الغنوشي

اعداد

معتز محمد سلامة السعود

المشرف

الاستاذ الدكتور محمد خير عيادات

قدمت هذه الرسالة استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في العلوم السياسية

كلية الدراسات العليا

الجامعة الأردنية

كانون الثاني، 2023

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

الإهداء

إلى مثال التفاني والعطاء.. من كانت دعواتها رفيقة للتألق والتفوق .. إلى أمي الحاجة صباح السعود أطال الله في عمرها.

إلى من شرّفني بحمل اسمه .. إلى من علمني كيف أعيش بكرامة وشموخ .. إلى أبي الحاج محمد السعود أطال الله في عمره.

إلى من تربطني بهم علاقة النسب وحبل الود .. إلى من توسّموا بي خيراً .. إلى عمي الأستاذ خليل الشافعي وعمتي الأستاذة سمية محمد أطال الله في عمرهما.

إلى من رافقتني على سلم الحياة ونحن نشق الطريق معًا نحو النجاح .. إلى رفيقة دربي وقلمي زوجتي د. إيمان الشافعي.

إلى فلذات كبدي.. إلى بذرة الفؤاد وأول فرحة لي ابنتي يمان.. إلى أمل الغد المنتظر بعد شهر بإذن الله ابنتي ليان.

إلى السّند والعضد و السّاعد .. إخوتي وائل ، سيف ، رامز.

إلى العقد المتين .. من كانوا عونًا لي بعطفهم الدائم أخواتي آيات، شروق، لارا، أسيل، راما.

الباحث

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

الشكر والتقدير

قال تعالى "**قال الذي عنده علم من الكتاب أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك ۚ فلما رآه مستقرا عنده قال هٰذا من فضل ربي ليبلوني أأشكر أم أكفر ۖ ومن شكر فإنما يشكر لنفسه ۖ ومن كفر فإن ربي غني كريم**" سورة النمل آية (40)

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "**من لم يشكر الناس لم يشكر الله**".

الحمد لله حمداً يليق بمقامه وعظيم سلطانه وصلى الله على سيدنا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين ونشكر الله سبحانه وتعالى على فضله وتوفيقه لنا، ولما كان الشكر حقاً لا بد من أدائه، ودينا لابد من قضائه

أتقدم بالشكر والعرفان إلى

الأستاذ الدكتور محمد خير عيادات

لتفضله بالإشراف على هذه الأطروحة، والذي لم يألوا جهداً في التوجيه والمساعدة بكل ما هو مفيد، ولكل ما أبداه من ملاحظات وارشادات قيمة كان لها الأثر الكبير في إنجازها.

واشكر لجنة المناقشة والهيئة التدريسية في كلية الأمير الحسين بن عبدالله الثاني للدراسات الدولية لما قدموه ويقدمونه للطلبة.

والله ولي التوفيق

الباحث

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

فهرس المحتويات

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

أثر الفكر السياسي على الممارسة السياسية
دراسة حالة: حسن الترابي وراشد الغنوشي

إعداد

معتز السعود

المشرف

الاستاذ الدكتور محمد خير عيادات

الملخص

هدفت الدراسة لتحليل الفكر السياسي لحسن الترابي وراشد الغنوشي وواقع الممارسة السياسة لفكرهما، وتحليل أثر الفكر السياسي على الممارسة السياسية لديهما، واعتمدت الدراسة في تحقيق أهدافها وتغطية موضوع الدراسة والاجابة عن تساؤلاتها على المنهج التاريخي، والمنهج المقارن والمنهج الوصفي التحليلي، وسعت للتثبت من صحة الفرضية التالية: "على الرغم في التشابه في الخلفية الفكرية لدى حسن الترابي وراشد الغنوشي إلا أن ممارستهما للسلطة كانت متفاوتة".

وتوصلت الدراسة الى نتائج تثبت صحة الفرضية فالمفكريّن حسن الترابي وراشد الغنوشي ينتميان إلى خلفية فكرية متشابهة إلا أنهما اختلفا في بعض الأفكار وأيضاً كانت ممارستهما للسلطة متفاوتة، فهناك تشابه بينهما من حيث النشأة الأولى التي كانت توصف بأنها بيئة أسرية متدنية، ولكن هناك اختلاف في مستوى التعليم وظروف البيئة الداخلية التي نشأ فيها كل منهما في "تونس والسودان"، فالظروف الاجتماعية والاقتصادية والدينية السياسية مختلفة بين السودان وتونس، مما أثر على الاختلاف في بعض أفكارهم وأثر على تطبيق فكرهم السياسي في ممارستهم السياسية، فهناك علاقة تفاعلية بين الفكر والممارسة السياسية، ويبرز ذلك من خلال القدرة على توظيف الفكر السياسي الاسلامي الذي يحاول المزج بين الجانب الفكري والديني ومحاكاة الواقع بهدف إحداث تغيير في تطورات الاحداث السياسية في الدولة، بما يؤدي إلى قدرة المفكرين في الوصول إلى السلطة.

وبينت الدراسة أن الممارسة السياسية لفكر راشد الغنوشي، وحسن الترابي كانت انعكاساً لمستوى قدراتهما على فهم الواقع السياسي في الدولتين إلا أنهما لم يكن لديهما مشروعهما السياسي والاسلامي الشامل لمختلف جوانب الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية، لذا برز الاختلاف في قدرة المفكريّن على التكيف مع التحديات التي واجهت ممارستهم السياسية، حيث برزت قدرة راشد الغنوشي على التكيف مع متطلبات المجتمع التونسي والتطورات التي شهدتها تونس بعد الثورة، فيما لم يكن لدى حسن الترابي القدرة على الاستجابة لتحديات البيئة الداخلية والخارجية.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

الاطار العام للدراسة

المقدمة:

تأخذ الدولة في النظام الإسلامي مكانة مهمة، حيث إن التشريع الإسلامي لا يطبق على أرض الواقع إلا من خلال دولة تحميه، ويعرف النظام السياسي الإسلامي بأنه مجموعة الأصول والمبادئ الكلية التي فرضها القرآن، وقدرتها السنة النبوية في تنظيم شؤون الحكم التي طبقت من صدر الإسلام تطبيقاً سليماً (العبدبي، 1968 :87).

ومن التاريخ الاسلامي نرى أن هجرة الرسول صلى الله عليه وسلم إلى المدينة المنورة اكملت العناصر اللازمة لنشوء الدولة الإسلامية، وتعد المدينة المنورة مكان إقامة الدولة الإسلامية، وسيطرت الدولة الاسلامية على بعض مواردها الاقتصادية، وتميز المجتمع الاسلامي عن غيره من المجتمعات الموجودة بالعقيدة التي يتبعها، والهدف المشترك الذي يلتقي عليه أفرادها، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يمثل السلطة السياسية اللازمة لقيادة المجتمع، وتحويله من مجرد مجتمعاً إنسانياً إلى مجتمع سياسي.

وأخذ الفكر السياسي الإسلامي يتشكل منذ بدايته من مدرسة النبوة وفق منهج إلهي محكم، يضعه في إطار رسالته العالمية، ويؤهله ليصبح سيد الحكمة في عصره التي كانت تسود أركان الجهل والتخلف، وليحملها إلى العصور القادمة عبر مجتمع سياسي له نظامه السياسي القائم على مبدأ التوحيد، والعدالة، والمساواة، والحرية، والشورى، والجهاد، واستمر تطور الفكر السياسي منذ بداية الفتوحات الإسلامية في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين، وامتدت إلى خلافة بني أمية، وبني العباس، وقسمت دولة الخلافة إلى مناطق وأجناد، وأقاليم وأمصار، وكور وقصبات، وعينت الولاة والقضاة والكتاب والإداريين والماليين، واستحدثت الدواوين، ونظمت حراسة الثغور، وظل البحث على الدوام في القوانين والنظم التي تدير شؤون الدولة الإسلامية، سواء في مجال السلطة، وكيفية الوصول إليها، والتصرف فيها، وعلاقة الفرد بها، أو في مجال القانون الدستوري الذي يحدد العلاقات النظامية بين مؤسسات السلطة السياسية والقضائية والتشريعية (الشكل الدستوري للدولة)، أو في مجال التأثير المتبادل بين المؤسسات النظامية الثابتة، وتيارات الرأي المتحركة في المجتمع المتمثل في "الأحزاب، والرأي العام، والنقابات والملكيات"، مما يعرف في الفقه السياسي الإسلامي بالأحكام السلطانية.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

إن الفكر النهضوي تنبه إلى أهمية القوة ومعادلتها بالنهضة، لكنه لم يربطها بفكرة الدولة أو بمتطلباتها الاقتصادية والاجتماعية والعسكرية، وعرض الفكر لدعائم الدولة السياسية فهو يربطها عادة بأفكار مثالية للوحدة الدينية أو القومية أو الوطنية أكثر من ربطها بالقوانين والاقتصادات والجيوش، لذلك ليس هناك تناول مباشر لموضوع الدولة في الفكر النهضوي العربي (محمد، 2007 :24).

والتوصيف الدقيق للفكر العربي والإسلامي الحديث يعد قضية الدولة، سواء على المستوى النظري أم على المستوى العملي، وهذا الفكر أوجد الدولة القومية كأمراً واقعاً مع نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، في حين أن الدولة في الأصل يجب أن تنشأ من الواقع وطبقاً لنظرة المجتمع إلى العالم والتصورات النظرية للدولة النابعة منه، لذلك لا يمثل هذا الفكر سوى رد فعل على الوجود الفوقي المفروض من أعلى للدولة القومية، فانقسم إلى اتجاهات عديدة يمكن إجمالها في اتجاهين أساسيين، الاتجاهات التي ترتكز على النموذج الغربي الحديث للدولة والاتجاهات التي ترتكز على النموذج الإسلامي التقليدي للدولة، وكلا الاتجاهين لا يمثل سوى "تقليد" لنموذج مسبق قائم لا يعبر عن الواقع الفعلي للمجتمعات العربية والإسلامية في مرحلة النهضة الحديثة، ونتيجة الفشل كلا النموذجين ظهرت الاتجاهات التوفيقية في الفكر السياسي العربي، عموماً، وفي الموقف من الدولة خصوصاً.

يرى المفكر الإسلامي محمد عمارة في الإسلام أنه لا يوجد فصل واضح بين الدين والدولة والسياسة من حيث إن اصلاح أمر (الدين)، موقوف ومترتب على صلاح أمر (الدنيا)، ويستحيل أن يصلح أمر الدين إلا إذا صلح أمر الدنيا، ولكنه يرى أن هناك تمييزاً واضحاً بين الدين والسياسة في الإسلام، أو بمعنى أدق تمييزاً واضحاً بين مقتضيات الدين ومقتضيات السياسة؛ ففي الأولى طاعة وانقياد دون تشاور أو تردد، وفي الثانية استشارة واعتراض للوصول إلى الأمر الذي يحقق مصلحة الأمة (عمارة، 1986 :16).

وخلا الفكر الإسلامي في الحضارة العربية الإسلامية القديمة من تصورات نظرية، لمفهوم الدولة اكتفى بالتركيز على طبيعة نظام الحكم، وتركزت الإشكاليات الأساسية في الفكر السياسي العربي الحديث على نظام الحكم، فالإشكالية الأساسية التي ركز عليها هذا الفكر هي العلاقة بين الدين والدولة، وانقسم الفكر العربي بخصوص هذه الإشكالية إلى معسكرين هما

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

المعسكر الغربي الذي يدافع عن "العلمانية" بمعنى الفصل التام بين الدين والدولة والمعسكر الإسلامي الذي يدافع عن العلاقة العضوية بين الإسلام والدولة، والتي تتبلور في مفهوم الشريعة الإسلامية.

وقد ظهرت بعض القيادات الفكرية والسياسية التي كان لها دور فاعل في تطبيق أفكار الحركات الاسلامية في الحكم، حيث يعد راشد الغنوشي أحد أبرز وجوه الحركة الإسلامية التونسية، والإسلاميين الجدد في العالم العربي في العقدين الأخيرين حيث استطاعت حركة النهضة من خلال طروحاته السياسية استقراء تغيرات الوضع السياسي التونسي، فيما يعد حسن عبد الله الترابي مفكر وزعيم سياسي سوداني، كان له اسهامات فكرية في مجال التجديد السياسي والتغير وتطبيق الشورى، من هنا تحاول الدراسة قياس أثر الفكر السياسي لدى المفكران راشد الغنوشي وحسن الترابي على الممارسة السياسية في الحكم في تونس والسودان.

مشكلة الدراسة:

بدأت إشكالية العلاقة بين الدين والدولة من منطلق الخوف على الهوية الإسلامية لدى الإسلاميين، والشعور بالذنب على ذهاب الخلافة الإسلامية، ومن ثم محاولة استعادة ما يمكن استعادته تحت مسمى "الدولة الإسلامية" بحسب توصيف حسن البنا في الطرف الأخر، يقف (فرح أنطون 1874م–1922م) داعين إلى الفصل بين الدين والدولة، باعتبار هذه الدعوة "أهم المبادئ التي ينبغي تحقيقها، وصولاً إلى تطوير المجتمع والدولة" يعود السبب الرئيس في دعوة (أنطون) إلى النقاشات التي تجددت في فرنسا، بشأن ضرورة فصل الدين عن الدولة، مع إضافة قدر من العدوانية تجاه الدين والمتدينين. ولأن فرنسا كانت بالنسبة لفرح أنطون رمز التقدم والحداثة والعصرية، فقد رأى ضرورة تقليدها في عملية الفصل هذه" ويتميز موقف الفكر العربي الحديث من مشكلة الدولة بالانفصال بينه وبين الواقع، ففي حين أن هذا الفكر قد انقسم إلى معسكرين أساسيين هما المعسكر الإسلامي والمعسكر الغربي، إلا أنه في ذات الوقت اتخذ واقع الدولة العربية الحديثة مساراً مغايراً تماماً في أرض الواقع، وبدأت محاولات التحول إلى حالة الدولة الحديثة مع بداية حكم محمد علي والي مصر في أوائل القرن التاسع عشر الميلادي في ظل الخلافة العثمانية، ومع عشرينيات القرن العشرين وهزيمة الإمبراطورية العثمانية وتقسيم الدول الغربية المنتصرة في الحرب الأوروبية العالمية

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

الأولى لتركتها في المنطقة العربية ظهرت إلى الوجود الدول العربية طبقا لنموذج الدولة القومية الحديثة (أبو حمدان، 1992 :105)

وقد سعت الحركات الاسلامية للوصول الى السلطة بطرق مختلفة وبرزت بعض التجارب لوصولها الى السلطة ومنها التجربة السودانية والتجربة المصرية حيث يعتبر الترابي والغنوشي من قيادات الحركة الإسلامية في الوطن العربي، واتبعا منهجاً في الفكر السياسي ضمن المرجعية الإسلامية في إطار فهمها للواقع المجتمعي في بلديهما (السودان–تونس) في مما كان له أثر على ممارستهم السياسية للسلطة بعد وصولهما للحكم في تونس والسودان ، وهنا يثار تساؤل أساسي يجسد مشكلة هذه الدراسة ويتمثل بالبحث عن أثر الفكر السياسي على الممارسة السياسية لدى الغنوشي والترابي.

أسئلة الدراسة:

تسعى الدراسة الى الاجابة عن التساؤل التالي:

– ماهية جدلية السلطة والدين في الفكر السياسي الاسلامي؟
– ما اراء ومواقف المفكرين الاسلاميين حول العلاقة بين السلطة والدين في النظام السياسي الاسلامي؟
– ما العلاقة بين الحركات الاسلامية ونظم الحكم في الدول العربية؟
– ما طبيعة الفكر السياسي لحسن الترابي وراشد الغنوشي؟
– ما واقع الممارسة السياسة لفكر راشد الغنوشي وحسن الترابي؟
– ما الاختلافات بين الفكر والممارسة لدى حسن الترابي وراشد الغنوشي؟

فرضية الدراسة:

تنطلق الدراسة من فرضية رئيسية مفادها: "على الرغم في التشابه في الخلفية الفكرية لدى حسن الترابي وراشد الغنوشي إلا أن الممارسة السياسية تظهر تفاوتاً في تطبيق السلطة كانت متفاوتة".

اهداف الدراسة:

تهدف الدراسة الى تحقيق الاهداف التالية :

– بيان ماهية جدلية السلطة والدين في الفكر السياسي الاسلامي.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

- بيان اراء ومواقف المفكرين الاسلاميين حول العلاقة بين السلطة والدين في النظام السياسي الاسلامي.
- بيان العلاقة بين الحركات الاسلامية ونظم الحكم في الدول العربية.
- تقديم تحليل للفكر السياسي لحسن الترابي وراشد الغنوشي.
- بيان واقع الممارسة السياسة لفكر راشد الغنوشي وحسن الترابي.
- مقارنة بين الفكر والممارسة لدى حسن الترابي وراشد الغنوشي.

أهمية الدراسة:

تبرز أهمية الدراسة العلمية والعملية من خلال ما يلي:

- **الأهمية العلمية:** تكتسب هذه الدراسة أهميتها العلمية من محاولتها بيان ملامح الفكر السياسي لحسن الترابي وراشد الغنوشي، وتحليل واقع الممارسة السياسية لفكر حسن الترابي في الحكم في السودان، ولفكر راشد الغنوشي في الحكم في تونس، وعرض لموقف راشد الغنوشي وحسن الترابي من الديمقراطية، والتعددية السياسية والحزبية، فلقد كثرت الآراء الفكرية حول موضوع العلاقة بين الدولة والدولة في العصر الحديث، مما خلق لبساً في الأدبيات الفكرية المعاصرة، حيث يلاحظ الباحث، في مجال الفكر السياسي العربي الإسلامي المعاصر، ندرة في الدراسات التي تتناول القضايا الفكرية المرتبطة بالدولة، فقد ابتعدت هذه الدراسات عن تناول موضوع العلاقة بين الفكر والممارسة السياسية في السلطة وفق رؤية فكرية تحليلية، ومن هنا تبرز أهمية هذه الدراسة في محاولتها تقديم بعض النماذج الفكرية في الفكر السياسي للحركات الاسلامية والتي من ابرز منظريها راشد الغنوشي وحسن الترابي.
- **الأهمية العملية:** تكمن الاهمية العلمية للدراسة في التعرف على مدى استجابة الفكر السياسي الإسلامي المعاصر، وتحديد فكر بعض قيادات حركاته السياسية للتغييرات والتحولات التي طرأت على واقع مجتمعاتهم الجديدة، وبالتالي هل استطاع فكر هذه القيادات ان يطور نفسه ويقدم لها حلولاً واقعية وحركية، بما يسهم في إثراء المكتبة العربية حول هذا الموضوع المهم وتزويد الباحثين والدارسين بدراسة علمية منهجية حول موضوعها حول أثر الفكر السياسي على الممارسة السياسية لدى الغنوشي والترابي.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

منهجية الدراسة:

اعتمدت الدراسة في تحقيق أهدافها وتغطية موضوع الدراسة والاجابة عن تساؤلاتها على المناهج التالية:

- **المنهج التاريخي:** تعتمد الدراسة على المنهج التاريخي والذي "يقوم على مبدأ أنه يصعب فهم حاضر الشيء دون فهم ماضيه؛ ذلك لأن الحاضر هو نتاج الماضي" (مصباح، 2010 :186)، وكل شيء هو نتيجة لما قبله، وسبب لما سيأتي بعده (جبلي، 1997 :117)، فالمنهج التاريخي هو "منهج يتعامل مع مغزى وأهمية المعلومات الكامنة في التاريخ، البعيد منه والقريب، وحيث أن التاريخ هو مجموعة من الظواهر والأنشطة البشرية والإنسانية، فإن على الباحث أن يقوم بدراستها وفحصها، والأنشطة والظواهر التاريخية لا تقتصر على موضوع واحد أو مجال واحد ولكنه قد يستخدم مع كافة المواضيع والمعارف البشرية" (العساف، الوادي:119،2011)، وتم استخدام المنهج في بيان ماهية جدلية السلطة والدين في الفكر السياسي الاسلامي، وبيان اراء ومواقف المفكرين الاسلاميين حول العلاقة بين السلطة والدين في النظام السياسي الاسلامي، وبيان العلاقة بين الحركات الاسلامية ونظم الحكم في الدول العربية.
- **المنهج المقارن:** المقارنة هي المقايسة بين ظاهرتين أو أكثر ويتم ذلك بمعرفة أوجه الشبه والاختلاف، فهي عملية عقلية تتم بتحديد أوجه الشبه وأوجه الاختلاف بين حادثتين اجتماعيتين أو اقتصاديتين أو سياسيتين أو أكثر تستطيع من خلالها الحصول على معارف أدق تميز بها موضوع الدراسة أو الحادثة في مجال المقارنة والتصنيف، وهذه الحادثة يمكن أن تكون كيفية قابلة للتحليل أو كمية لتحويلها إلى كم قابل للحساب وتكمن أهميتها في تمييز موضوع البحث عن الموضوعات الأخرى، وبشكل عام أن طريقة المقارنة تشتمل على إجراء مقارنة بين ظاهرتين اجتماعيتين أو اقتصاديتين أو طبيعيتين بقصد الوصول الى حكم معين يتعلق بوضع الظاهرة في المجتمع، والحكم هنا مرتبط باستخدام عناصر التشابه أو التباين بين الظاهرتين المدروستين أو بين مراحل تطور ظاهرة ما (صليبا، 1987 :497).

فالمقارنة نوع من البحث يهدف إلى تحديد أوجه التشابه والاختلاف بين ظاهرتين أو أكثر أو بالنسبة لظاهرة واحدة ولكن ضمن فترات زمنية مختلفة، فعلى الرغم من أن المنهج

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

المقارن هو منهج مستقل بحد ذاته، غير أن معظم الدراسات المقارنة لا يمكن أن تتم دون الاعتماد على مناهج أخرى مساندة مثل المنهج التحليلي حتى أن كثيراً من الباحثين يقيمون دراساتهم على منهج يطلق عليه المنهج التحليلي المقارن دلالة على اعتماد المقارنة على بيانات تحليلية، ويمكن أن يعتمد على المنهج التاريخي للمقارنة أو المنهج التجريبي، الا أن البعض قد ذهب إلى أن المنهج المقارن "هو منهج شبه تجريبي يختبر كلاً من العناصر الثابتة والعناصر المتغيرة لظاهرة ما في أكثر من مجتمع أو أكثر من زمان" (الأخرس، 2001 :117)، واعتمد الباحث على المنهج في تقديم تحليل للفكر السياسي لحسن الترابي وراشد الغنوشي، وبيان واقع الممارسة السياسة لفكر راشد الغنوشي وحسن الترابي، ومقارنة بين الفكر والممارسة لدى حسن الترابي وراشد الغنوشي.

- **المنهج الوصفي التحليلي:** عرف المنهج الوصفي التحليلي على أنه عبارة عن اجتماع منهجين مع بعضهما البعض وهما المنهج الوصفي والمنهج التحليلي حيث يكون المنهج الوصفي هو المنهج الاساسي المعتمد في البحث يساعده المنهج التحليلي من أجل البحث عن الظاهرة وإيجاد الحلول المناسبة لها وكل ذلك بهدف نجاح عملية البحث، ويعتبر المنهج الوصفي التحليلي من أشهر المناهج البحثية المستخدمة في الأبحاث العلمية نتيجة لما يمتلكه المرونة والشمولية، فمن خلال المنهج الوصفي التحليلي يتمكن الباحث العلمي من دراسة الظاهرة بدقة وشمولية ويتعرف على أهم مسببات التي أدت إلى حدوث هذه الظاهرة، واعتمد الباحث على المنهج في تحليل الفكر السياسي لراشد الغنوشي وحسن الترابي، وممارستهما للسلطة في تونس والسودان.

مصطلحات الدراسة:

- **الفكر:** هو عملية داخلية تعزى إلى نشاط ذهني معرفي تفاعلي انتقائي قصدي موجه نحو مسألة ما، أو اتخاذ قرار معين، أو إشباع رغبة في الفهم، أو إيجاد معنى أو إجابة عن سؤال، وهي ظاهرة تاريخية اجتماعية نمت بالفعل والعمل والممارسة الاجتماعية، وتطورت خلال مراحل مختلفة من تاريخ التطور الإنساني (قطامي، 2001 :5).
- **الفكر السياسي العربي الإسلامي المعاصر:** هو مجموع الآراء والاجتهادات والرؤى التي حاولت تقديم تصور عن طبيعة الدولة في الإسلام، وعن السلطة وصلاحيتها، والأمة ودورها من منظور إسلامي منذ سقوط الخلافة العثمانية وإلى اليوم (محمد، 1976 :44)،

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

ويعرف الفكر الإسلامي بأنه: "كل ما أنتجه فكر المسلمين منذ مبعث الرسول (صلى الله عليه وسلم) إلى اليوم في المعارف الكونية العامة المتصلة بالله سبحانه وتعالى، والعالم والإنسان، والذي يعبر عن اجتهادات العقل الإنساني لتفسير تلك المعارف العامة في إطار المبادئ، عقيدةً وشريعةً وسلوكاً (عبد الحميد، 1987 :7).

- **الدولة:** هي كيان مؤسسي يقوم على حيز جغرافي، أو رقعة جغرافية محددة ومعلومة، تقطنها مجموعة اجتماعية يرتبط أعضاؤها بروابط تاريخية ولغوية وحضارية وثقافية، تمثل القاسم المشترك الذي يلتقون عنده، وهذه المجموعة الاجتماعية المتواجدة في أرض محددة، أو إقليم معلوم تعيش في ظل سلطة تتمتع بالسيادة والشخصية القانونية الدولية (فهمي، 2010 :36)، فالدولة في الفكر الإسلامي المعاصر هي المظهر الأعلى للوحدة السياسية التي توحد بين جماعة من الناس (فرج، 2009 :30).
- **الحركة الإسلامية:** يقصد بالحركة في مجال الفكر والسياسة هو ما كان خاضعاً لفكر، وساعياً إلى تطبيق غايات معينة استناداً إلى منهج منظم ومخطط، فالحركة تعتمد على الفكر بوصفه الباعث والمحرك وتسعى من خلال النتائج إلى تحديد غايات وأهداف معينة وتعتمد في الوصول إلى هذه الأهداف على منهج مخطط ومدروس (مدكور، 2000 :138)، والحركات الإسلامية هي مجموعة التنظيمات المتعددة التي تتبنى الإسلام فكراً ومنهاجاً، وتعمل في ميدان العمل السياسي الإسلامي وفي إطار نظرة شمولية للحياة، وتجاهد لإعادة صياغتها لتنسجم مع توجهات الإسلام، وتتطلع إلى إحداث النهضة الشاملة للشعوب الإسلامية، من خلال تصورها الإسلامي وتحاول التأثير في كل نواحي المجتمع كافة من أجل إصلاحها وإعادة تشكيلها على وفق المبدأ الإسلامي (الشاوي، 1989 :179).
- **تعريف القيادة السياسية:** تعرف بأنها: "النشاط الذي يمارسه شخص للتأثير في الآخرين وجعلهم يتعاونون لتحقيق هدف يرغبون في تحقيقه" (عدس، 1992: 26). كما تعرف القيادة بأنها "التأثير على سلوك الأفراد وتدعيمهم بالشكل الذي يحفزهم على الحفاظ على المستوى المطلوب لتحقيق رؤية محددة وعملية التأثير والهام الحماس في الأفراد للقيام بعملهم بحماس وطواعية دون حاجة إلى استخدام السلطة الرسمية" (عياصرة، 2006: 34).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

- **الممارسة والسلوك السياسي:** يعرف بأنه: "الانخراط في العملية السياسية سواء بشكل فردي أو جماعي، أو أي نشاط له تبعات سياسية فيما يخص العلاقة سواء بالحكومة أو الدولة، ويقوم على دراسة المحددات سواء المحسوسة أو غير المحسوسة في توجيه سلوك الأفراد السياسي تجاه القيام بفعل سياسي معين او الامتناع عن القيام به (هرميه، 2005 :239-240)، ودراسة السلوك السياسي تتطلب تناوله من زاويتين: الأولى العوامل الذاتية، كالأيديولوجيا والتصورات الخاصة، والعوامل الموضوعية كالبيئة الخارجية بكل مكوناتها (Dictionary of Sociology, 1998).
- **الديموقراطية:** أن الديموقراطية تشير إلى حكومة يمارس فيها الشعب السيادة، ويمارس فيها سيادته بنفسه بدون وسيط لجهاز تمثيلي "ديمقراطية مباشرة" أو بواسطة ممثلين وسطاء "ديمقراطية تمثيلية"، من خلال اختيار الشعب لمن ينوب عنه في الحكم (اسماعيل، 2010 :54).
- **نظام الحكم:** يقصد بنظام الحكم الأحكام المنظمة للسلطة السياسية، وتدبير أهل الإسلام بما يصلح أحوالهم، ويدرأ عنهم الفساد، فهو جزء من السياسة الشرعية وقال أبو الوفا بن عقيل الفقيه الحنبلي: "إن السياسة ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول صلى الله عليه وسلم ولا نزل به وحي" (رزق، 2002 :75).
- **المشاركة السياسية:** "أنها مجموع النشاطات الجماعية، التي يقوم بها المحكومون وتكون قابلة لأن تعطيهم تأثيراً على سير عمل المنظومة السياسية" (برو، 1998 :301).
- **الشرعية:** تُعرِّف الموسوعة الدولية الاجتماعية مفهوم الشرعية بأنه "الأسس التي تعتمد عليها الهيئة الحاكمة في ممارستها للسلطة. وتقوم على حق الحكومة في ممارسة السلطة وتقبُّل المحكومين لهذا الحق" (الجورشي، 2008: 23).

الدراسات السابقة:

من الدراسات ذات الصلة بموضوع الدراسة ما يلي:

- **دراسة (الأخضر، 2021) بعنوان: الإسلام السياسي في تونس: دراسة حالة حركة النهضة، بينت الدراسة أن** العالم العربي شهد تغييرات سياسية كبيرة أبرز الحراك الذي شهدته تونس، الا ان الارهاصات والتراكمات التي قادت لهما جاءت عبر سنوات طويلة،

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

حيث شهدت هذه الأخيرة مجموعة متداخلة من الاسباب التي ضغطت على الشعب ودفعته للخروج عن صمته الطويل عن الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والسياسية المتدهورة، ومن بين إفرازات الحراك ا في تونس هو عودة الحركات الاسلامية الاسلام السياسي فيها حيث كانت المستفيد الأول من هذه التغييرات بالرغم من أنها لم تكن المحرك الرئيسي لمختلف الاحتجاجات التي عرفتها البلاد وذلك راجع الى طبيعة الأنظمة السياسية السابقة التي عرفت بسياسة القمع والتضييق عليها. لعل ما يفسر استفادة هذه الحركات على غرار حركة النهضة في تونس هو طبيعة النخب والقيادة والاستراتيجيات التي اتبعتها الحركة لإدارة المرحلة الانتقالية وهو الذي سيؤدي لاستمرارها ضمن المشهد السياسي التونسي.

- **دراسة (الطيب، 2020) بعنوان: تجربة حزب حركة النهضة في تونس وتطور فكره السياسي بين التنظير والممارسة دراسة تاريخية تحليلية،** هدفت الدراسة الوقوف على المعطيات اللازمة للحكم على تجربة حزب حركة النهضة وتقييم أدائها السياسي داخل الحكومة وخارجها، واحتلت مؤلفات رئيس الحزب راشد الغنوشي مكانة بارزة في البحث نظرًا لما لها من قيمة تنظيرية ومرجعية فكرية في توجيه مسار الحركة وتحديد اختياراتها الكبرى، كما كان لدراسات الخبراء والتحليلات الصحفية وغيرها من الكتابات والبحوث ذات الصلة المباشرة وغير المباشرة بموضوع الرسالة مكانها المناسب في تطوير البحث. وفي ضوء ذلك توصل الباحث إلى ما يمكن عده تقييمًا أوليا للتجربة السياسية لحركة النهضة، وذلك أن هذه التجربة ما زالت في طور النمو ولم تتوقف، كما أن العمل السياسي للنهضة مازال يتطور بحيث يمكن أن يبلغ آفاقًا جديدة لم تصل إليها من قبل.
- **دراسة (عازب، لبزة، 2019) بعنوان: حسن الترابي وجهوده الفكرية والدعوية،** هدفت الدراسة إلى بيان أن حسن الترابي يعتبر من أبرز المفكرين والمجددين المعاصرين، وعرض نبذة قصيرة لعصريه سياسياُ واجتماعياً وثقافياُ، وبينت الدراسة التعريف بحياته ونسبه ومولده، ومساره العلمي، وآثاره ومؤلفاته وفاته، وعرضت الدراسة جهوده الفكرية، بما فيها التجديد للفقه الإسلامي والفكر الإسلامي، وأثر الإيمان في حياة الإنسان، وجهوده الدعوية المتعلقة بالقضايا الداخلية والخارجية التي عالجها الترابي ومن بينها التربية والتعليم والمرأة والتنصير ومن ثم تجديده للخطاب الدعوي.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

- **دراسة (المحاسنة، 2019). بعنوان "مفهوم السلطة في الفكر السياسي الإسلامي: إشكالية المعنى والدلالة"،** هدفت لتسليط الضوء على إشكالية مفهوم السلطة في الفكر السياسي الإسلامي على مستوى "المعنى" و"الدلالة"، إذ استخدم الباحث أداة تحليل النص، وضمت مادة البحث مجموعة نصوص مختارة من القرآن والسنة النبوية، والتراث السياسي "السني" و"الشيعي"، وعليه توصلت الدراسة إلى أن انحراف المفهوم عن دلالته الاصلية لم يأت كاستجابة لمتطلبات العصر، وإنما بفعل عوامل سياسية اقتضت القبول المؤقت بدلالاته "الفرعية"، وفي معيار أخذ الاجتهادات كمسلمات حتمية لا بصورة نسبية، وهو ما أدى بالنهاية إلى انتقال قضية السلطة من مسألة فقهية اجتهادية خلافية إلى عقائدية ثابتة، وبالمقابل نجد حلول الفقه الشيعي نقلت الإشكالية من الفروع إلى الأصول، وذلك بمحاولة اصطناع واقع سياسي جديد قائم على افتراضات بعيدة عن العقيدة والعقل والواقع، ومعيار أخذ النصوص والأفكار العامة استناداً إلى بيئتها وظرفها الزماني والمكاني، والحكم على أي قضية لا يؤخذ بحرفية النصوص وإنما بمنطلقاتها الزمانية والمكانية.
- **دراسة (سلمان، 2018) بعنوان: الفكر السياسي عند حسن الترابي،** تفترض الدراسة ان حسن الترابي من الشخصيات الاسلامية المعاصرة الذين تبنوا الدعوة الى تجديد الفكر الاسلامي من خلال اطروحات فكرية لاسيما تلك المتصلة بالفكر السياسي، وتناولت سيرة حسن الترابي وسلوكه السياسي والدولة والسلطة والتجديد وقضايا التجديد والتي شملت طبيعة العلاقة مع الاخر وحقوق المرأة والحرية الفكرية في فكر حسن الترابي.
- **دراسة (حسن، 2018) بعنوان: نقد الوافد الغربي، قراءة في كتابات المفكر السوداني حسن الترابي،** حاولت الدراسة بيان الإسهام الفكري للدكتور حسن الترابي فيما يختص بجزئية محددة هي تلك المتعلقة بالموقف من الغرب في مشروعه الفكري. وأتبعت في سبيل ذلك منهجية، قاربت هذه المسألة من منظور يصلها بالمحور المركزي الذي انتظم حوله فكر الترابي المتمثل في تجديد الفكر الإسلامي، والذي احتل فيه مفهوم التوحيد المركز الرئيس، بحسبانه يقدم رؤية شاملة للوجود والحياة، لم تفصل بين المنقول والمعقول، بل استوعبت كليهما في إطار منهجي واحد، الأمر الذي مكنه من توليد فقه للتدين، ليكيف الحياة العامة في مجالات السياسة والاجتماع والاقتصاد والعلاقات الدولية.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

- **دراسة (حميدي، 2017). بعنوان: إدارة أحزاب الإسلام السياسي للمراحل الانتقالية: حركة النهضة في تونس نموذجاً،** بينت الدراسة أن المنطقة العربية شهدت حراكاً شعبياً عجل بسقوط أنظمة ديكتاتورية حكمت لعقود من الزمن، انخرطت فيه مختلف التيارات والأطياف السياسية من أجل الحرية والديمقراطية، ومن بينها التيار الإسلامي، الذي شاركت أحزابه في إدارة المرحلة الانتقالية، حيث برزت تجربة حركة النهضة الإسلامية في تونس من خلال قيادتها لثلاثية الحكم "الترويكا" في مرحلة حساسة، ومن هنا تبرز الإشكالية التي تدور حولها الدراسة: كيف ساهمت حركة النهضة الإسلامية من خلال نخبها وبرامجها السياسية في إدارة المرحلة الانتقالية في تونس؟ وقد تم اعتماد منهج دراسة حالة، الذي يعتبر المنهج الأمثل في مثل هذه الدراسات، والذي من خلاله نسعى للإلمام بكل ما تعلق بحركة النهضة كحزب إسلامي ودوره في إدارة المرحلة. من أهم استنتاجات الدراسة أن حركة النهضة التي أقامت تحالفا مع حزبين علمانيين، قدمت تنازلات من اجل استكمال مسارات المرحلة الانتقالية ووضع دستور توافقي، مثبتة قابلية الأحزاب الإسلام السياسي للانخراط في الديمقراطية التعددية والمشاركة في الحكم إلى جانب المكونات السياسية الأخرى.
- **دراسة (الشيخ، 2016)، بعنوان "الدولة في فكر الجماعات الإسلامية في المغرب: دراسة حالات"،** هدفت إلى بيان فكر الجماعات الإسلامية في المغرب بوصفها مسألة مركزية في الاجتماع السياسي، مثلت ولا تزال موضوعاً للجدال الفكري والصراع السياسي بين مكونات الفعل السياسي المغربي منذ الاستقلال، فكانت لتلك الجماعات مواقفها حيال الشكل الذي اتخذه مفهوم الدولة سواء على مستوى التراث السياسي الإسلامي أو على مستوى شكله السياسي والدستوري القائم، وبينت الدراسة إشكالية الشورى والديمقراطية في فكر جماعة "العدل والإحسان""، والديمقراطية والشورى في تصور حزب العدالة والتنمية، والأسس الشرعية للوسطية والاختلاف السياسي في فكر "الحركة من أجل الأمة"، وتوصلت الدراسة إلى أن الدولة الإسلامية توم على أساس ديني وسياسي من أجل الأمة، من خلال المشاركة السياسية والتعددية للوصول إلى الإصلاح السياسي والاجتماعي والإصلاح المؤسساتي والمشاركة السياسية.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

- **دراسة (سالم، 2014) بعنوان : الموقف من الديمقراطية في الفكر الإسلامي المعاصر،** هدفت إلى الكشف عن الموقف من الديمقراطية في الفكر الإسلامي المعاصر، وأوضحت الدراسة أن مواقف الحركات الإسلامية ومفكريها اختلفت في مسألة الديمقراطية، بوصفها فلسفة في الحكم ومقولة فكرية سياسية تقتضي أسلوباً محدداً في إدارة شؤون الدولة والمجتمع، وتناولت الدراسة أربعة مواقف فقد حاولت الدراسة تصنيف مواقف التيارات الإسلامية من مسألة الديمقراطية، بحسب اعتبارها فلسفية أو آلية أو ممارسة سياسية، وما يستتبع ذلك من قبول بالمشاركة السياسية والدخول في الانتخابات والمشاركة في الحكم من خلال أربعة تيارات بارزة، تيار يمكن أن نطلق عليه اسم تيار الإسلام الديمقراطي، ويرى أقطابه أن الديمقراطية لا تناقض الإسلام بل ومنهم من اعتبر الديمقراطية هي بعينها الشورى الإسلامية، ويعتبر ان هذا المنهج هو السائد حالياً في أكثر بلدان العالم الإسلامي، ولا سيما في السودان والمغرب العربي، بالإضافة إلى تيار ثان يضم معظم حركات الإسلام السياسي ومنه بعض المدارس المنتمية للإخوان المسلمين والمتأثرة بها وبعض التيارات السلفية، وتيار ثالث، وهو أقلية يرفض الديمقراطية فلسفة وآلية ويقبل بها ممارسة شرط اخضاعها لضوابط شرعية باعتبار أنها حاجة عامة تنزل منزلة الضرورة حسب القاعدة الفقهية المشهورة، وتيار رابع يرفض الديمقراطية فلسفة وآلية وممارسة، باعتبارها تعطي البشر حق التشريع للمجتمع، والحال أنه حق حصري لله، وهذا الموقف بعض التيارات الدعوية خاصة المتأثرة بمدرسة سيد قطب الفكرية وبعض آراء الشيخ محمد ناصر الدين الالباني، وركزت الدراسة أيضاً على التوجه السلفي الرافض للديمقراطية، وختاماً توصلت الدراسة إلى أن الثورة في تونس ومصر جعلت من الصعب جلب السلفية الجهادية الجديدة إلى السلفية السياسية.
- **دراسة (دلة، 2014)، بعنوان: من دولة القانون إلى الحكم الرشيد "تكامل في الأسس والآليات والهدف"،** هدفت الدراسة إلى بيان أن دولة القانون هدفها تنظيم العلاقة بين الحاكم والمحكومين، وهذا التنظيم يكون من خلال إيجاد علاقة متوازنة بين طرفي العلاقة، فالحاكم بوصفه أحد طرفي العلاقة وممارساً للسلطة يرغب بتغليب ضرورات ممارسة السلطة، والمحكومون بوصفهم الطرف الآخر لهذه العلاقة يرغبون بتغليب ضمانات الحقوق والحريات العامة، وأصبح مفهوم دولة القانون من المسلمات، وغير كاف بحد ذاته

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

لتقديم حكم نوعي، فنوعية الحكم المطلوبة مختلفة وتتطلب فضلاً عن دولة القانون حكماً جيداً ذا أبعاد تنموية، فالحكم الرشيد من وجهة النظر التنموية هو حكم يعزز ويدعم ويصون رفاهية الإنسان، ويتسم بمبادئ: المشاركة، والشفافية، والمساءلة، وحكم القانون، والفاعلية، والإنصاف، من خلال الآليات والعمليات والمؤسسات التي يعبر من خلالها المواطنون بوصفهم أفراداً ومجموعات عن مصالحهم، ويمارسون فيها حقوقهم الأساسية.

- **دراسة (بركات، 2012)، بعنوان: "أزمة تطويع مفهوم الشورى لمفهوم الديموقراطية".** هدفت إلى تحليل التفاوت الكبير بين المدارس والاتجاهات العربية الحديثة في النظر إلى الدولة، حيث ظهر اتجاهان، أحدهما يدعو إلى قيام دولة دينية، وآخر يدعو إلى قيام دولة مدنية، وقدمت الدراسة عرضاً وتحليلاً لمفهومي الشورى والديموقراطية للممارسات العربية الحالية والمستقبلية، ولدورها في حل أزمة الأنظمة العربية، واستخدمت الدراسة المنهج المقارن، لمعرفة نقاط القوة للتقارب والتباعد بين المفهومين، وقد توصلت هذه الدراسة إلى وجود ارتباط بين مفهوم الحكم في الإسلام، ومفهوم البيعة التي تعتمد التراضي والتعاقد بين الحاكم والمحكوم.
- **دراسة (علوان، 2011)، بعنوان: "مفهوم الدولة وأركانها في الفكر الإسلامي المعاصر"،** هدفت إلى عرض آراء المفكرين الإسلاميين المعاصرين حول الدولة الإسلامية بعد سقوط الخلافة العثمانية بصورة خاصة، نتيجة لتأثر هؤلاء المفكرين بالمفاهيم التي سادت في الثقافة الغربية، ومنها مفهوم الدولة، وخلصت الدراسة إلى أن شكل الدولة عند التيارات الإسلامية المعاصرة الأمر فيه للأمة لإقراره، وكذلك الحال في طبيعة الدولة عند التيارات الإسلامية التي لا تقيم وزناً للدولة المدنية؛ فالدولة الدينية هي الكيان الثابت في معتقدات التيارات الإسلامية المعاصرة.
- **دراسة (الشياب، 2011). بعنوان: جدل الدين والدولة في الفكر العربي المعاصر، برهان غليون ومحمد أركون وراشد الغنوشي نموذجاً،** هدفت الدراسة الى بيان علاقة الدين بالدولة عند كل من برهان غليون ومحمد أركون، وراشد الغنوشي، بوصفهم نماذج معاصرة، تسعى إلى إحداث خلخلة في الأسس التقليدية والتصورات الثابتة داخل ساحة الفكر العربي، عبر تناولهم مسألة العلمانية والديمقراطية في المجتمعات العربية والإسلامية، فقد استطاعوا أن يعبروا عن رؤية وأسلوب معالجة زحزحت الفكرة الجامدة والثابتة التي تقول بأن

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

الإسلام لا يفصل بين الروحي والزمني، أو الديني عن الدنيوي، بل عرف تجارب ديمقراطية ذات ملامح علمانية فعلية لم ينظر لها ولم تسجل على شكل مبادئ وقوانين كما حصل في الغرب.

- **دراسة (حسين، 2011)، بعنوان: "مفهوم الدولة وأركانها في الفكر الإسلامي المعاصر"**، هدفت إلى تعداد آراء المفكرين الإسلاميين المعاصرين حول الدولة الإسلامية بعد سقوط الخلافة العثمانية بصورة خاصة نتيجة لتأثر هؤلاء المفكرين بالمفاهيم التي سادت في الثقافة الغربية، ومنها مفهوم الدولة، إذ لم يتطرق الفكر الإسلامي إلى مناقشة مفهوم الدولة الإسلامية قبل هذه الفترة، لأن اهتمامهم كان منصباً حول موضوع السلطة، وتم التطرق لمفهوم الدولة لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين وتوضيح الاختلاف بين ما يتبناه الفكر الإسلامي المعاصر حول مفهوم الدولة وبين مفهوم الدولة لدى الغربيين والماركسيين، فضلاً عن أركانها ومدى مقاربة هذه الأركان مع ما طرحه الفكر الغربي في هذا السياق، وخلصت الدراسة إلى أن شكل الدولة عند التيارات الإسلامية المعاصرة يختلف في شكله ومضمونه عن تلك الدولة في الفكر الغربي من حيث نظام الحكم الذي ترك الأمر فيه للأمة لإقراره، وكذلك الحال في طبيعة الدولة عند التيارات الإسلامية التي لا تقيم وزناً للدولة المدنية، فالدولة الدينية هي الكيان الثابت في معتقدات التيارات الإسلامية المعاصرة.
- **دراسة (المومني، 2007)، بعنوان: "نظام الحكم في الإسلام، السياسة الشرعية"** تناولت الدراسة السياسة الشرعية، متطرقة إلى الدولة وعناصرها، مستشهدة بالصحيفة الأولى التي سطرها النبي محمد صلى الله عليه وسلم في يثرب، مبينة فيها حقوق وواجبات المسلمين وغيرهم من اليهود والنصارى والمجوس، ومن أبرز ما تناولته هذه الدراسة: طرق اختيار الرئيس أو الإمام وعزله في القانون والشريعة الإسلامية. وخلصت الدراسة إلى أن أول دولة في الإسلام بقيادة النبي محمد صلى الله عليه وسلم، كانت النموذج الأول في تحقيق دولة قانونية شورية توجب الحرية والوفاء، موازنة بين الحقوق والواجبات.
- **دراسة (يوسف، 2005)، بعنوان: "الدولة في الإسلام"**. تناولت الدراسة بعض المسائل، ومنها قضية الحكم والسياسة والتي تعلق بها الكثير من الأوهام في عرف مسلمي هذا الزمان، حتى عدها البعض من شئون الدنيا وليست من شئون الدين، وقامت الدعوات إلى فصل الدين عن الدولة، وألا سياسة في الدين، ولا دين في السياسة، وخلصت إلى أن قضية

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

السياسة والحكم من قضايا الدين الجوهرية ومسائله الأصيلة، وأن الدعوة لفصل الدين عن الدولة ليست بدعوة إسلامية المنبت، بل هي من الفكر الدخيل، وأن الرسالة الإسلامية في الحكم قائمة على مثل أخلاقية عليا، وأن الشورى مبدأ أساسي من مبادئ الإسلام في الحكم.

- **دراسة (الترابي، 2003)، بعنوان: السياسة والحكم، النظم السلطانية بين الأصول وسنن الواقع،** هدفت الدراسة إلى بيان السياسة الشرعية والشريعة عند المسلمين، هي الحجة العليا فوق سلطان الأرض، وهي شريعة شاملة تعلم وتأمر وتنهى الإنسان في جميع مجالات حياته، وقد ركزت الدراسة على الأحكام السلطانية بتفصيلاتها، متناولاً الأحكام السلطانية الاجتماعية (الدساتير)، والأحكام السلطانية التشريعية والخلقية، ثم تطرق إلى قضية مصادر التشريع بأشكالها المتنوعة شاملة على الإيمان بالشريعة، والاجتهاد، والإجماع، ونظم التشريع الأساسية، وتناول كذلك قضية الإمارة وسلطتها وآلية التعيين والإدارة، واعتبر أن مبادئ الدين في الحياة عامة.
- **دراسة (بلقزيز، 2002) كتاب بعنوان: الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر**، هدفت الدراسة إلى بيان أهم القضايا في الحقل الفكري النظري والفكر السياسي، وعلاقة الدين بالسياسة في وعي النخب الفكرية الإسلامية، وتمثل ذلك في إشكالية الدولة في ذلك الوعي، حيث تطرق الباحث إلى أربع إشكاليات فكرية حول الدولة، والتي تداولتها الأجيال الخمسة، وهي إشكالية الدولة الوطنية لدى الحركة الإصلاحية الإسلامية، وإشكالية دولة الخلافة لدى رشيد رضا، ثم إشكالية الدولة الإسلامية مع حسن البنا، والتيار الإخواني، وأخيراً إشكالية الدولة الثيوقراطية مع المودودي وقطب، والخميني، ثم التيار الجهادي التكفيري. وقد خلص في دراسته إلى أن نصوص المفكرين الإسلاميين لا يعثر في ثناياها على نظرية الدولة، أو على فكر سياسي، وفشل الفكر الإسلامي في إنتاج نظرية في الدولة، لكنه نجح في إنتاج أيديولوجيا سياسية ستجد لها صدى شعبوياً.
- **دراسة (عدي، 1999) بعنوان: منهاج التغيير السياسي في فكر الترابي والغنوشي،** بينت الدراسة أن أكثر دول العالم العربي والإسلامي التي استلزم وجود الحركة السياسية الإسلامية فيها هذا التغيير السياسي كل من السودان وتونس لوجود الجبهة القومية الإسلامية في السودان وحركة النهضة في تونس، ويأتي في مقدمة قيادات هاتين الحركتين كل من المفكرين البارزين السوداني حسب الترابي والتونسي راشد الغنوشي، اللذين يقدمان

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

منهاجين للتغيير السياسي ينطلق من أبعاد كثيرة سواء على مستوى التعريف أو الخصائص أو المقومات أو أشكال وأساليب تحقيق هذين المنهاجين على ارض الواقع في بلديهما ليتبعه تغيير حضاري شامل.

- **دراسة (عمارة، 1988)، بعنوان: الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية،** هدفت الدراسة إلى بيان أربعة محاور رئيسية وهي: الإسلام والسلطة الدينية، الإسلام والعلمانية، الإسلام والحرب الدينية، وأخيراً، محمد صلى الله عليه وسلم الرسول السياسي. وبينت الدراسة أن الإسلام بين علاقة الدين بالسلطة السياسية في المجتمع والدولة، قد مثل تطوراً جديداً ومتقدماً عن الأديان السابقة للإسلام، بل تميزت الرسالة الإسلامية بأنها خاتمة الرسالات، وهذا يعني أن البشرية أصبحت موكولة ومسئولة عن أمور دنياها، ولم تعد أمراً سماوياً، ويأتي دور العقل وسيادة سلطانه في البحث والاجتهاد.

ما يميز هذه الدراسة عن الدراسات السابقة:

ناقشت الدراسات السابقة التي تم عرضها للكثير من المواضيع المتعلقة بالحكم والدولة في الفكر الاسلامي، فيما عالجت بعض الدراسات موضوع الفكر السياسي لراشد الغنوشي وحسن الترابي، وعالجت بعض الدراسات حكم الاسلاميين للدول، فيما تتناول الدراسة الحالية وبشكل تفصيلي تحليل الفكر السياسي لحسن الترابي وراشد الغنوشي وواقع الممارسة السياسة لفكرهما، وتحليل أثر الفكر السياسي على الممارسة السياسية لديهما.

تتميز هذه الدراسة عن الدراسات السابقة بأنها تبحث في الفكر السياسي على مستوى القيادة في الحركة الإسلامية المعاصرة، وما أن كانت لدى هذه القيادة شمولية في النظرة والمفاهيم أم لا، وأيضاً تبحث فيما يقدمه الفكر السياسي الإسلامي في موضوع علاقة الدين بالدولة.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

الفصل التمهيدي

جدلية السلطة والدين في الفكر السياسي الاسلامي

بينت النصوص القرآنية الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة أن الحكم سيادة مطلقة فوق الحاكم والمحكوم، وحددت الشريعة الاسلامية أساس الحكم، فالسلطة السياسية تنبع من الشرع الإسلامي، وتمارسها الأمة لتطبيق الشرع وحماية الدين وسياسة الدنيا، فالسلطة السياسية في الإسلام ليست مطلقة بيد الحاكم، ولا هي مطلقة بيد الأمة، بل هي مقيدة بشرع الله عز وجل، والأمة تمارس السلطة السياسية لاختيار الحاكم، ومراقبته، وعزله، إن خرج على الشرع الإسلامي، والحاكم يمارس السلطة السياسية لتنظيم أمور المسلمين وتدبير شؤونهم وفق أوامر الله وشرعه (السيد، 2007 :359).

فجدلية السلطة والدين قديمة طرحت بعد وفاة النبي صل الله عليه وسلم، وظهرت بشكل واضح مع قيام الدولة العباسية على أنقاض الحكم الأموي، وأثيرت إبان حكم السلاجقة والمماليك العثمانيين، وأعيد طرحها في ظل شروط تاريخية وحضارية مستجدة، وبشكل أكثر حدة، مع الاستعمار الغربي لأغلب دول العالم الإسلامي، وأخذت الجدلية في المرحلة الأولى شكل اعتراض على خروج الأمويين عن الأحكام الإسلامية المتمثلة في "إسلام الرؤية" أو "إسلام الشريعة"، سواء تعلق الأمر بطريقة وصولهم للسلطة وتوارثهم لها بغير شورى، أو بملاحقتهم وقتلهم لآل بيت النبي صلى الله عليه وسلم وغزو الكعبة.

إن السلطة السياسية في الإسلام لا تعطي من يمارسها الحق إصدار التشريعات؛ لأنها فقط تعطي الأمة أو من ينوب عنها من حكام بأحقية القيام على أمور المسلمين، وإدارة شؤونهم بما يقتضيه الشرع، ومن الأدلة على ذلك قول الله تعالى: **(وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرًا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ۗ ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالاً مبينًا)** (سورة الأحزاب، آية 36)، وقوله تعالى: **(وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله ۚ ذلكم الله ربي عليه توكلت وإليه أنيب)**(سورة الشورى، آية 10) وقوله تعالى: **(إنا أنزلنا التوراة فيها هدًى ونور ۚ يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والأحبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء ۚ فلا تخشوا الناس واخشون ولا تشتروا بآياتي ثمنًا قليلًا ۚ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون)** (سورة المائدة، آية 44).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

ومن الهدي النبوي الذي حدد العلاقة بين الحاكم والمحكوم قول الرسول صلى الله عليه وسلم: "**لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق**" (البخاري، فتح الباري ج16: 24). فيما أمر أول خليفة للمسلمين أبو بكر الصديق رضي الله عنه الأمة بإطاعة الله تعالى والرسول صلى الله عليه وسلم بقولة: **(أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، إن عصيت فلا طاعة لي عليكم)** (المودودي (د.ت) :386)، وتبين الأدلة السابقة مصدر السلطة السياسية، وحق الأمة الإسلامية بممارسة السلطة للحكم بما أنزل الله.

وسوف يتم تناول موضوع الفصل من خلال المباحث التالية:

المبحث الاول: جذور التمايز بين الدين والسياسة.

المبحث الثاني: آراء ومواقف المفكرين الاسلاميين حول العلاقة بين السلطة والدين في النظام السياسي الاسلامي.

المبحث الاول: جذور التمايز بين الدين والسياسة:

شكلت العلاقة بين الدين والدولة قضية مركزية في التاريخ السياسي الإسلامي، وفي نتاج الفكر السياسي القديم والحديث وحتى المعاصر، فقد بدأ هذا الصراع مباشرة بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم مباشرة بين المسلمين حول شرعية الخلافة، ولمن يجب أن تعود، وعليه تكونت نظريات حول مصدر الحكم وشروط شرعيته، واتخذت أبعادا كبرى عبر استحضار الحركات السياسية الإسلامية لمقولة وحدة الدين والدولة في الإسلام، وضرورة إعادة بناء الدولة الدينية على النمط الراشدي، وصولا إلى التمسك بشعار: "الإسلام هو الحل"، في غياب مشروع مجتمعي حقيقي يجيب على الإشكاليات الاقتصادية والاجتماعية، إلا بعض التطبيقات المأخوذة من النماذج الليبرالية والرأسمالية، والتي تم صبغها بصبغة دينية، كما هو الحال بالنسبة للمؤسسات المالية التي اطلق عليها اسم: "الإسلامية".

المطلب الأول: تعريف الدولة في الاسلام:

تعد الدولة حدث اجتماعي ليس له أي سند قانوني أو غير قانوني، وأنها مجموعة من الناس الاجتماعيين، بينهم طبقة حاكمة وأخرى محكومة (قدور، 1997 :21)، وأشار رمزي الشاعر إلى أن (دوجي) يذهب إلى إنكار فكرة السيادة، ووجود الدولة كشخص معنوي، وأن المجتمع من وجهة نظره هو طبقة حاكمة وطبقة محكومة، وأن كلاً من الحاكم والمحكوم ملزم

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

باتباع القانون (الشاعر، 1983 :19)، ففكرة الدولة لا غنى عنها لأية جماعة، وبذلك لا وجود قانون إلا في الجماعة (قدور، 1997 :22).

وتطور التلازم بين الجماعة والقانون، أدى إلى تطور الجماعة، وبالتالي تصبح أمة، ومن ثم تتطور نحو تنظيم سلطة عامة تأمر الناس، فيأتمر الناس بأمرها، وبذلك أصبحت الجماعة دولة سياسية، وعلى هذا النمو ظهرت الدولة كمجموعة من الناس يستوطنون إقليماً معيناً، يخضعون فيه لسلطة حاكمة منتظمة تتولى أمرهم (عثمان، 1947: 2-5)، وأهمية التلازم بين القانون والمجتمع، حيث إن الدولة والقانون الوضعي يقومان على أساس مشترك، ويستمدان طبيعتهما من مصدر واحد، هو السلطة العامة أو السيادة، فإن تحققت تلك السلطة أو السيادة، تحولت الأمة إلى دولة وأصبح القانون وضعياً (الجرف، 1964 :5).

وتعرف الدولة الإسلامية بأنها ظاهرة إنسانية سياسية تنظم التفاعلات بين منتسبيها، تحقيقاً لمقاصد سياسية، وهي مطالبة بحفظ الدين وسياسة الدنيا، بمعنى أن سمات الدولة الإسلامية واختصاصاتها ومقاصدها تجعل منها نسيجاً متميزاً وفريداً، فالإطار الإسلامي جاء من أحكام صريحة، ينظر من خلاله إلى مفهوم الدولة الإسلامية وأبعادها وتعاملاتها، من خلال تحدد غايتها، وضبط مقاصدها ومراميها (منجود، 1996 :107).

ولا بد للتمييز بين مصطلح (نظام)، ومصطلح (المنتظم السياسي)، فالنظام السياسي جزءاً من المنتظم السياسي، ويعرف النظام السياسي بأنه: "مجموعة المؤسسات التي تتوزع بينها طرق اختيار الأسلوب الأمثل لإدارة الدولة من خلال التمييز بين نظام ونظام آخر، وذلك بالنظر إلى طبيعة الهيئات التي تتولى مسؤولية الجهاز التنفيذي للدولة، حيث تمنح المسؤولية التنفيذية في النظام الحاكم لشخص واحد، أو برلماني عندما تكون المسؤولية مسندة لحكومة مسؤولة أمام البرلمان (صعب، 1971 :58).

فيما عبر الفقهاء المسلمون عن لفظ السلطة بمرادف آخر وهو " الولاية" بمعنى الوالي أو الإمام أو الخليفة أو السلطان، وبناء على ذلك قسموا الولاية إلى نوعين: " الولاية العامة"، وهي بحق التصرف العام على شؤون الناس عامة كرئيس الدولة، والولاية الخاصة، وهي الولاية للأفراد بصفتهم الشخصية كولاية الأب على الأبناء (السيوطي، 1990: 154).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

مفهوم السلطة في الفكر السياسي الاسلامي :

أن مفهوم السلطة السياسية أمر متعلق بالولاية العامة لا الخاصة، فقد ارتبط مفهوم الولاية العامة بالعديد من المرادفات كالخلافة التي تعد أعلى درجات السلطة، والولاية العامة الجامعة القائمة بحراسة الدين والدنيا، والقائم بها يسمى الخليفة، لأنه خليفة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والامام، لأن الإمامة والخطبة في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين، لازمة له لا يقوم بها غيره إلا بطريق النيابة عنه (الكتاني، د. ت: 79).

والخلافة تعني: السلطة السياسية الإسلامية وعرفها الماوردي بأنها: "حراسة الدين وسياسة الدنيا، فإذا استقرت الخلافة بعهد أو اختيار، فعلى كافة الأمة تفويض الأمور العامة من غير معارضة ليقوم الخليفة بما وكل إليه" (الماوردي، 1989: 13)، وعرف ابن خلدون الخلافة بأنها: "حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الآخروية والدنيوية الراجعة إليها، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا" (ابن خلدون، 2004: 189). فيما عرفها القلقشندي بأنها: "الولاية العامة على كافة الأمة والقيام بأمورها والنهوض بأعبائها"(القلقشندي، 1989 :8/1). أما ابن تيمية فيعرفها بأنها: "الواجب بالولايات إصلاح دين الخلق الذي متى فاتهم خسروا خسراناً مبيناً، ولم ينفعهم ما نعموا به في الدنيا، واصلاح ما لا يقوم الدين إلا به من أمر دنياهم" (العبد اللطيف، 2019)،

أما عند فقهاء السياسة حديثاً، فقد عرفها السنهوري بأنها: "تقوم ولاية الخليفة على المسلمين في الاسلام على الولاية كاملة، بحيث يدين المسلمون لها بالطاعة والمعونة في حدود الشريعة، ولكن ولاية الخليفة ليست حقاً شخصياً له بل هي ولاية لصالح المسلمين جميعاً انطلاقاً من مبدأ حرية المسلم في الاسلام" (السنهوري، 1993 : 147-148).

ويستند الفكر السياسي الإسلامي إلى القرآن والسنة، مصدري العقيدة والتشريع ونظام الحكم، وإلى القيم التي أقرها الإسلام، فهو لا يجد مانع في الاستفادة من تجارب الأمم السابقة التي دخلت الإسلام، ولكن في الحدود التي لا تتعارض مع مبادئ الإسلام وقيمه وتعاليمه، ويشكل مفهوم الشرعية في علم السياسة مرتكزاً أساسياً في دراسة القضايا ذات العلاقة ببناء الدولة الحديثة، كالتطور السياسي والاقتصادي والتحول الاجتماعي ومسائل الديموقراطية والمساواة وحقوق الإنسان، وأسس ممارسة السلطة (عمارة، 2012 :49-53).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

والأنظمة السياسية في دول العالم الثالث في معظمها؛ تعاني من فقدان الشرعية السياسية بدرجات متفاوتة تصل في بعضها إلى مستوى الأزمة الحقيقية، إما بتضاؤلها أو بغيابها كلياً، وهذه الأزمة تعود لأسباب قد تكون اجتماعية هيكلية مرتبطة ببناء الدولة الحديثة، وفقدان التفاعل الإيجابي بين الحاكم والمحكوم، فمع وجود اتفاق نسبي بين المفكرين على تحديد مفهوم شرعية السلطة، إلا أن هناك ثمة تباين في تحديد مصادر الشرعية، فمفهوم الشرعية يبرز من خلال أن الحاكم يكتسب شرعيته من شعور المحكومين بأحقيته وجدارته في الحكم، وأنه من دون الشرعية يصعب على أي نظام حاكم أن يمتلك القدرة على حكم الدولة على المدى الطويل، وقد يكون سبب قبول المحكومين لحق الحاكم في أن يحكم بوحي من معتقدهم الديني أو بوحي من تقاليد راسخة توارثوها عبر الأجيال، أو بسبب إعجابهم الشديد بصفاته وخصاله، أو لأنه يرعى مصالحهم ويوفر لهم الأمن والأمان، أو لأنهم اختاروه بأنفسهم وأعطوه هذا الحق لمدة معلومة (منجود، 1996 :107).

ومن أقوى أنواع التأييد للحكام المستمد من الإيمان بأن من واجبهم قبول وطاعة الحاكم والالتزام بمتطلبات النظام، وهذا يعكس، بشكل ضمني قبول لسلطة الحاكم، وتأتي من التطابق في المبادئ الأخلاقية، ولما هو صحيح وحق في المجال السياسي، والأنظمة السياسية تكون شرعية طالما اعتقد المواطنون بأحقيتها في السلطة وأنها صالحة وتستحق التأييد والطاعة، فشرعية النظام السياسي تعتمد على قدرة النظام نفسه على ترسيخ الثقة لدى المواطنين بأن المؤسسات السياسية القائمة هي الأفضل والأنسب للمجتمع، ومن هذه الثقة يحصل النظام السياسي على شرعيته، فمعيار شرعية الحاكم يتمحور حول "الرضا والقبول"، ويقصد بذلك قبول المحكومين لسلطة الحاكم، الأمر الذي يستطيع من خلاله الحاكم ممارسة السلطة ومن ثم تحمل المسؤولية في إدارة شؤون الدولة داخلياً وخارجياً، إلا أنه يجب ملاحظة أنه ليس بالضرورة أن شرعية الحاكم يقررها التأييد أو تنفيها المعارضة.

وقد يجد المحكومون أن من مصلحتهم أن يطيعوا إرادة النظام السياسي القائم لكونها تتسق مع قيمهم ومبادئهم وأخلاقياتهم وأمانيهم وتحقق المنفعة العامة على المدى الطويل، فالشرعية بهذا المعنى أوسع وأشمل من التأييد أو المعارضة، وقد يتذمر المحكومون من بعض قرارات وسياسات السلطة، إلا أن هذا لا ينفي شرعية السلطة طالما شعر المواطنون أن السلطة في توجهها العام سلطة وطنية منسجمة مع التاريخ الوطني للدولة ومخلصة بوجه عام

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

لإرادة الشعب وللقيم العامة التي تحكم سلوكيات جميع أفراد الشعب، ويقابل مفهوم الشرعية في الفكر السياسي عموماً مفهوم البيعة في الفكر الإسلامي، حيث أن شرعية الحاكم في الفكر السياسي الإسلامي تتحقق من خلال مرتكزين أساسيين هما: (البيعة الشرعية، وتطبيق الأحكام الشرعية)، فالبيعة قد تستخدم كآلية لاختيار الحاكم وهي ركيزة أساسية لتثبيت شرعية الحاكم، يقول ابن خلدون: "اعلم أن البيعة هي العهد على الطاعة، كأن المبايع يعاهد أميره على أنه يسلم له النظر في أمر نفسه وأمور المسلمين، لا ينازعه في شيء من ذلك ويطيعه فيما يكلفه به من الأمر في المنشط والمكره، وكانوا إذا بايعوا الأمير وعقدوا عهده جعلوا أيديهم في يده تأكيداً للعهد" (ابن خلدون، 1981 :209).

وبهذا تعتبر البيعة الشرعية هي الآلية التي تتحقق بموجبها شرعية الحاكم في الفكر السياسي الإسلامي، وأهلية الحاكم لممارسة السلطة تكمن من خلال: "العدالة على شروطها الجامعة، والعلم المؤدي إلى الاجتهاد في النوازل والأحكام، وسلامة الحواس، وسلامة أعضاء الجسد، والرأي المفضي إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح، والشجاعة والنجدة، والنسب، أي أن البيعة الشرعية للحاكم، والتي بدورها تفضي إلى شرعية السلطة، لا تعطى إلا لمن تتوفر فيه هذه الشروط" (الماوردي، 1989 :16-17).

ويعد الحاكم نائب عن الأمة في الحكم، واختياره يتم بالرضا ليطبق شرع الله، وهو مقيد في جميع تصرفاته وأحكامه ورعايته لشؤون الأمة ومصالحها بالأحكام الشرعية، فالأمة هي صاحبة السلطة، وتمتلك حق اختيار الحاكم وتنصيبه وعزله، وشرعية الحاكم من المنظور الإسلامي تنطلق من معيارين هما: (الرضا والاختيار) ثم البيعة والطاعة، ومن تمت بيعته البيعة الشرعية وجبت طاعته (غرديه وقنواتي، 1983 :344).

والحكم في الاسلام مهما اختلف مسماه من (خلافة أو إمامة أو إمارة)، هو رئاسة يمارس الحاكم السلطة السياسية؛ ليحافظ على الدين، وليدير مصالح المسلمين ويرعاهم، فالحكم أمانة يجب على الحاكم القيام بها على الوجه الأكمل، أجمع على وجوبها جمهور فقهاء المسلمين، وأجمعوا على وجوب انصياع الأمة وانقيادها للخليفة أو الإمام، لقوله تعالى: "**يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلًا**"(سورة النساء: آية 59). ولقول الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم: "**إذا كان ثلاثة في سفر، فليؤمروا أحدهم**"

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

(سنن أبي داود، ج3، ص 81، حديث رقم 2609). وهذه دلالة على أهمية تقليد المسؤولية لشخص يقود الجماعة المسلمة.

فالبيعة عقد رضائي بين الأمة والخليفة؛ ليمارس إدارة شؤون المسلمين، وتتم البيعة على مرحلتين: الأولى تسمى بيعة الانعقاد (البيعة الخاصة) والتي بواسطتها تقوم جماعة من المسلمين (من أهل الحل والعقد) بترشيح الخليفة إلى منصب رئاسة الدولة، وهؤلاء يجب أن تتوفر فيهم شروط القدرة على صنع الاختيار من حكمة وعدل وسداد رأي ودراية وحزم، والثانية تسمى البيعة العامة (الاستفتاء) والتي بواسطتها تعبر الأمة كاملة عن إرادتها بالموافقة أو بالرفض للمرشح لرئاسة الدولة، والبيعة طريقة لاختيار رئيس الدولة الإسلامية، وتؤكد احترام رأي الأمة وحقها في اختيار الحاكم المناسب، وتفويض السلطة له وطاعته، ويتم أخذ البيعة بأي وسيلة تؤدي إلى انعقادها، مثل المصافحة، أو المشافهة، أو أي وسيلة تؤكد عقد البيعة، ومدة ولاية الحاكم تبقى ما دام حاكماً صالحاً قادراً على القيام بواجبه الذي أوكل إليه، حتى يفقد أحد الشروط التي تفقده البيعة عندها يصار إلى عزله (الدريني، 1987 :411-412).

أن التمايز بين الدين والدولة كان موجوداً في ظل نظام الخلافة الراشدة، إلا أن ذلك لا يلغي ما بين الملك والخلافة من تباين واضح، فالتمايز بين الدين والسياسة في مرحلة الملك يظل أوضح (غرديه وقنواتي، 1983 : 350)، والسلطة سرعان ما قاومت التمايز لتعيد الضم في مواجهة الفقهاء الذين ناضلوا من أجل الانفراد بالمرجعية وبالسلطة، بعد أن عملوا على فرض أنفسهم كفئة اجتماعية لها سلطة مرجعية في تأويل النص، فتراجع دور الفقهاء في التجربة السياسية الإسلامية للأمة (خوان، 2008).

وحاولت بعض الحركات السياسة الإسلامية في الغرب الإسلامي عدم الفصل بين الشرعية والقوة من خلال العمل على إيصال الفقهاء للسلطة، إلا أن هذه التجربة فشلت؛ لأن الفقيه سرعان ما كان يتحول عندما يتسلم مقاليد الحكم إلى سلطان قاهر، وسبق لابن خلدون أن فسره بان كل نبوة سرعان ما تستحيل إلى ملك، وأن العرب لا يحصل لهم الملك إلا بصبغة دينية من نبوة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين (بن خلدون، 2007 :160).

وكانت الخصيصة المميزة لحقبة الخلافة الراشدة، تتمثل في مبدأي الشورى والعدل، فيما أن الخصيصة المميزة للملك تتمثل في الغلبة والقهر، ورغم إدانة الأمويين بالخروج على

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

معيارية الخلافة الراشدة إلا أن ذلك لم يخرجهم من الملة (السيد، 2007 :62)، فسعيد بن المسيب، على سبيل المثال، كان من أصلب المعارضين للأمويين لدرجة التشاجر مع عبد الملك بن مروان ليس إنكاراً منه لخلافته، وإنما لإصرار عبد الملك على مبايعة ابنه الوليد في حياته، في حين كان يعتقد سعيد بن المسيب أن الخليفة واحد، والبيعة واحدة، ولا تقوم بيعتان في عنق رجل واحد بناء على أنه لا وراثة للسلطة في الإسلام، كما لا يجوز تعدد السلطات، ومع أن عمر بن عبد العزيز لم يصل إلى السلطة عن طريق الشورى، وإنما عن طريق استخلاف ابن عمه سليمان بن عبد الملك له، إلا أنه لقي ترحيبا وصل درجة اعتباره خامس الخلفاء الراشدين، وهذا يعني أن هذه الصورة التاريخية التي تكونت تدريجيا عن الخلافة وعن التغيرات التي طرأت عليها لا تعتبر هذا التغير لا يمكن الرجوع عنه باتجاه خلافة الراشدين، كما أنها لا تفرض مقاطعة للسلطة من جانب الفقهاء والمحدثين، بل تنصح باستمرار الاتصال من أجل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أي من أجل إمكان التغيير إلى الأفضل، أو باتجاه سيرة السلف الصالح (بن خلدون، 2007 :218).

المطلب الثاني: الاتجاهات الأساسية لتأصيل العلاقة بين الدين والدولة في الفكر العربي المعاصر

تقسم الاتجاهات الأساسية في الفكر العربي المعاصر إلى اتجاهات إسلامية واتجاهات غربية، طبقاً للمذهب الإسلامي والمذهب العقلاني (غليون، والعوا، 2004 :11-13)، ويرتكز هذا التقسيم بشكل أساسي على الاعتقاد الديني، ويمثله الإسلام، الذي يرتكز بشكل أساسي على الإبداع العقلي الإنساني، فيما يتكون الخطاب الإسلامي من طيف من الاتجاهات، يمكن تقسيمها من حيث درجة اعتمادها على العقل إلى خطاب يتراوح ما بين الاعتماد الحرفي على الاعتقاد الديني، وما بين خطاب إصلاحي يحاول أن يمزج ما بين الاعتقاد والعقل، وخطاب معاصر يرتكز فقط على الأساسيات الدينية، ويعمل العقل فيما وراء ذلك، فيما يسمى "الخطاب بالغربي" أو "التغريبي" أو "العقلاني" إذا تكون من طيف من الدرجات، بحسب درجة وجود المكون الاعتقادي فيه، فالخطاب يتراوح ما بين الاعتماد على التصورات الغربية الحديثة بشكل كامل، وبين محاولة المزج بين هذه التصورات وبين الفكر الإسلامي القديم، ثم يأتي خطاب يستخدم المبادئ العامة للتصورات الغربية؛ لإنتاج خطاب إسلامي معاصر (هويدي، 2001: 451- 452).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وقد أدرك فقهاء المسلمين في العصور الأولى من الإسلام طبيعة السلطة السياسية في الدولة، وقدرتها على التأثير في إنشاء منظومة فكرية سياسية أو على الأقل في أن تكيف الممارسات السياسية في منهجية معينة، وتعد القوة في كل مظاهرها المادية والاقتصادية والمعنوية جزء مهم يتم من خلالها فهم طبيعة الدولة وطبيعة دورها، فالقوة هي القدرة على الغلبة، إلا أنه يجب ربط صحة ممارستها بعدم تأثيرها السلبي على المثل العليا للأمة، وبناء على ذلك فإنه ليس للغلبة السياسية القهرية أية مشروعية في تحديها أو خرقها للمثل العليا؛ ويقصد بالمثل العليا الأخلاقيات العامة وفي مقدمتها: (العدل والحقوق والحريات والمساواة والتكافل الاجتماعي والسياسي)، وعليه فإن القوة التي تملكها الدولة يجب أن توجه إلى ما يحقق حماية المجتمع من الداخل والخارج، وهكذا فإن القوة القهرية لا تعطي للسلطة شرعيتها ولا تبرر ممارساتها، والشرعية لا تكون إلا صادرة عن الاختيار الحر للجماعة وبموافقتها وليس بالتعسف أو باختيار النخبة فقط، إلا أن هذا لا ينفي أن استخدام القوة القهرية يكون مبرراً أحياناً إن كانت وحدة الأمة تتعرض للخطر، وبخاصة عند اندلاع صراع بين فئات في المجتمع دفاعاً عن مصالحها الضيقة أو الخاصة، ومع هذا فعلى الدولة أن لا تقلل من واجباتها حيال حماية حقوق الفئات الأضعف، أو نشر العدالة حسب متطلبات الشريعة (الزرقا، 1989: 311).

وظهرت اتجاهات لتأصيل العلاقة بين الدين والدولة وهي (السدمي، 2011: 189):

الاتجاه الأول: الدولة الدينية: وهو اتجاه يقوم على الخلط بين الدين والدولة ويجعل العلاقة بينهما علاقة تطابق، وهو ما يفرض استئثار فرد أو فئة بالسلطة السياسية والدينية، وهو مفهوم الاستخلاف عن الله في الأرض، وهو مذهب اتخذه بعض الخلفاء الأمويين والعباسيين وأيده الشيعة، وعارضه الإسلام على أساس أن الاستخلاف الخاص مقصوراً على الأنبياء، وبوفاة الرسول صلى الله عليه وسلم انتهى هذا الاستخلاف، كما أن الاستخلاف يرفض إسناد السلطة الدينية إلى فرد أو فئة تنفرد بها دون الجماعة، وذلك بموجب الاستخلاف العام للجماعة وفقاً لقوله تعالى: "**كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر**" (سورة آل عمران، الآية 110).

الاتجاه الثاني: الدولة العلمانية: وهو اتجاه يقوم على فصل الدين عن الدولة، ورفض أن يكون الدين في صدارة المشهد السياسي ويقوم على فرض الفهم المسيحي الغربي للعلاقة بين الدين والسياسة، وهو حل لا يعبر عن الحل الإسلامي للمشكلة.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

الاتجاه الثالث: مدنية السلطة ودينية التشريع: وهو اتجاه يقيم العلاقة بين الدين والدولة على أساس الارتباط لا الخلط والتطابق، فهو يقوم على دينية التشريع وليس السلطة التي تكون مدنية، ذلك أن السلطة في الإسلام مقيدة بالقواعد القانونية الثابتة التي لا يجوز تغييرها والتي يطلق عليها في علم القانون (قواعد النظام العام) والتي تعد بالاصطلاح القرآني (الحدود) وفقاً للآية الكريمة "**تلك حدود الله فلا تقربوها**"(سورة البقرة، الآية 187)، وهي علاقة تمييز لا فصل، حيث ميز الإسلام بين النوع السابق من القواعد القانونية التي سماها تشريعاً وجعل حق وضعها للـــه تعالى، والقواعد القانونية التي تخضع للتطور والتغير زماناً ومكاناً والتي محلها الفقه في الإسلام، والتي جعل سلطة وضعها للجماعة استنادًا إلى مفهوم الاستخلاف.

وللتفرقة بين المفهوم الإسلامي للدولة المدنية وبين المفهوم الغربي لها الذي يقوم على فصل الدين عن الدولة ومؤسساتها، ويجعل الدين (أي دين) علاقة قائمة بين الفرد وربه فقط، وإن حل العلاقة الجدلية بين الدين والسياسة يكمن في فكرة أساسية هي أن يصل الدين لأهل السياسة لا أن يصل الدين إلى السياسة، ووفقاً للاتجاهات الثلاثة السابقة يعد الحل الثالث الخاص بمدنية الدولة، حلاً أساسياً وافق عليه أغلبية المحللين المسلمين السنة، حيث يمكن تعريف الدولة المدنية من هذا المنطلق بكونها الدولة التي تعبر تماماً عن إرادة المجتمع وتستند لقيمه، فالدولة تتصف بالمواطنة التي تسعى إلى العضوية الكاملة والمتساوية لجميع أفراد المجتمع، في إطار ينظم العلاقات بين الشعب والدولة، ودولة المؤسسات الديمقراطية التي تعني حكم الشعب بنفسه تشير إلى مجموعة الأدوات اللازمة لضمان وصول الإرادة الشعبية إلى إدارة مؤسسات الدولة ومراقبة عملها ومحاسبة القائمين عليها (عبد اللطيف، 2006: 19).

وهي الاتجاهات تجعل الجدل حول علاقة الدين بالدولة والسياسة في عديد من الدول المسلمة ينطلق من أساس يسهل رفضه، حيث يتخيل وجود انقسام حاد بين الدول الإسلامية، والدول العلمانية وهو أمر مضلل، فالدولة بالتعريف هي مؤسسة سياسية علمانية خاصة في السياق الحالي للمجتمعات الإسلامية، فعلمانية الدولة لا تعني إقصاء الإسلام عن الحياة العامة أو حصره في المجال الخاص بالفرد، وإذا تم الأخذ بعلمانية الدولة فإن الاختيار هنا لن يكون بين دولة إسلامية تفرض الشريعة، ودولة علمانية ترفضها تماماً، ذلك لأن الدولة عندما تفرض أي مبدأ من مبادئ الشريعة، تفرض بما يتراءى لها وذلك وفقًا لرؤية النخبة الحاكمة ولا يمثل بالضرورة الشريعة الدينية للمسلمين، وفي المقابل فإن الدولة العلمانية التي تستبعد

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

الدين تماماً من السياسة العامة والتشريع تقوم على ادعاء زائف لأن الإسلام لا يمكن فصله عن السياسة.

ولدراسة تاريخ الفكر العربي الإسلامي الذي قام على ثلاث مدارس فكرية، لابد من عرض هذه المدراس لتوضيح مفهوم الفكر في الاسلام، فالمدارس الأولى تسميه "الفكر الإسلامي"، أما المدرسة الثانية تسميه "الفكر العربي"، فيما تسميه المدرسة الثالثة "الفكر العربي الإسلامي".

- **المدرسة الأولى:** ترى أن "الفكر الإسلامي" هو فكر يقوم على انصهار الأقوام جميعها ومنهم العرب في صدر الإسلام، وبناء على ذلك فإن هذا الفكر هو فكر إسلامي، وتضم هذه المدرسة: (أحمد أمين، سيد أمير علي، المودودي، جمال الدين الأفغاني، ومحمد ضياء الدين الريس، وآخرين، بالإضافة إلى عدد من المستشرقين من أمثال كب، وكوليوم).
- **المدرسة الثانية:** ترى أن "فكر عربي" نشأ في بيئة ومناخ عربي، وأن الرسالة الإسلامية خاطبت العرب أولاً، وجاءت بلغة عربية، وأسهم في هذا الفكر بالبيئة الفكرية التي نبغ فيها، وعليه فإن كل من نبغ في البيئة العربية هو عربي ثقافة وفكراً، ومن هنا جاءت التسمية الفكر العربي، وتضم هذه المدرسة: (عبدالرحمن الكواكبي، ساطع الحصري، غوستاف لوبون لويس، وفيليب حتي، وآخرين) (بركة، 2015).
- **المدرسة الثالثة:** جمعت ما بين التسميتين ب"الفكر العربي الإسلامي"، وترى هذه المدرسة أن الفكر العربي الإسلامي هو فكر يمتد إلى زمن بعيد، وأنه يرتبط بالجزيرة العربية، ولقد تكونت خلال هذه الفترة الزمنية الطويلة الثقافة العربية، وقيمها الخاصة بالنظرة إلى الإنسان والكون والحياة، ثم جاءت الرسالة الإسلامية لتضم العرب في فكر وعقيدة واحدة، ولتحفزهم على تحمل مسؤولياتهم في نشرها، والعمل مع كل من تفاعل مع ثقافتها على أساس من المساواة الإسلامية والإنسانية، وأصبح هذا الفكر عربياً في إطاره الأول، وإسلامياً في إطاره الثاني، وإنسانياً في إطاره الثالث، وهذا ما جعل منه فكراً عربياً إسلامياً إنسانياً، ومن بين ما تضمهم هذه المدرسة: (محمد كرد علي، عباس محمود العقاد، وأنور الجندي[1] وآخرين) (ربيع، 1978 :137).

([1]) يقول أنور الجندي: "لقد كانت العروبة والإسلام متفقتين منذ قرون على مفهوم واضح وعميق، مستمد من مقومات الفكر العربي الإسلامي، وكان روح الإسلام في تاريخ العرب قوة دافعة في النضال، ومقوم أساسي لبناء المجتمع: عقيدة جهاد وقوة عمل، وحركة دافعة متطورة لا تجمد ولا تتوقف ولا تنطوي على نفسها، وقد كان الإسلام قابلاً للتطور لا يقف في وجه الحضارات بل يواجهها بآفاق مفتوحة" (الجندي، 1961 :226-227).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

المبحث الثاني: آراء ومواقف المفكرين الاسلاميين حول العلاقة بين السلطة والدين في النظام السياسي الاسلامي

يتسم التصور الإسلامي لمشكلات الدولة ونظام الحكم بدرجة أكبر من الواقعية، ومحاولة التقريب بين المبادئ الإسلامية الثابتة، وما ارتبط بها من اجتهادات في التراث الإسلامي وبين التطورات السياسية والاجتماعية المعاصرة، وقد ظهر ذلك واضحاً في معالجته للقضايا الجوهرية التي تركز حولها الخلاف بين التيار الإسلامي والتيار الغربي، وفيما يلي عرض لآراء المفكرين حول العلاقة بين السلطة والدين في النظام السياسي الاسلامي:

المطلب الاول: آراء أبن تيمية حول العلاقة بين السلطة والدين في النظام السياسي الاسلامي

لعل أهم كتاب لابن تيمية وضع فيه كل أفكاره السياسية المرتكزة على الدين هو كتاب "السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية"، وأراد ابن تيمية محاولة إصلاح حال مجتمعه، ومحاولة القضاء على الفساد والانحلال، إثر ما أصاب الأمة الاسلامية في حروبها المدمرة مع الصليبيين وغارات التتار، ولقد لاحظ ابن تيمية أن فساد الأمة راجع إلى فساد الولاة وسوء اختيارهم لعمالهم، وعمل على تقديم نموذج الحكم في الإسلام، مؤمناً بأن أمر الناس لا يقوم على نحو سليم إلا إذا كان الحكم سليماً (شرف، محمد، 1987).

وصف ابن تيمية السياسة المرتكزة على الدين بأنها شرعية، وأبرز بصورة قاطعة أهمية السلطة السياسية بالنسبة للدين ولتأكيد هذه الأهمية ذكر ابن تيمية قول الإمام علي رضي الله عنه: (لابد من إمارة برة كانت أو فاجرة، فقيل يا أمير المؤمنين هذه البرة عرفناها فما بال الفاجرة؟ فقال: يقام بها الحدود وتأمن بها السبل ويجاهد بها العدو ويقسم بها الفي)، فالتركيز على أهمية الدولة خلال الوظائف الاساسية يجب أن تقوم بها على أساس الشريعة الإسلامية، لذا يعد أبن تيمية من أشهر المفكرين في الفكر السياسي الإسلامي في مجال إقامة نظام سياسي إسلامي يقوم على أساس العدل والمساواة، ووفق قواعد الشريعة الإسلامية، ويعتبر ابن تيمية سباقاً على الكثيرين من المفكرين في العصر الحديث، من أمثال (بيكون وديكارت وغيرهم)، وأن كان ابن تيمية أكثر شمولاً وقوة في تحليله للمنطق، كما هاجم المنهج الفلسفي الحكمي العقلي، معتبراً أنه قد طغى على عقل العلماء المسلمين وطمس تفكيرهم، فضلاً عن أنه هاجم انحراف المتصوفه، وما اتبعوه من بدع، وينظر إلى ابن تيمية بأنه ضد التجديد، في حين يراه آخرون أنه أهم المجددين، وفي الواقع فإن ابن تيمية كان ضد البدع والمغالاه وما أدخل على

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

الدين من شوائب، ولكنه في نفس الوقت كان مع التجديد القائم على استخدام العقل، حيث أكد على ضرورة أن يستخدم العالم عقله في تفهم الاسلام وأن هذا لا يتنافى مع ما أمر به الاسلام ونهى عنه، ويؤكد ابن تيمية موقفه بقوله: "لم يبعث الله الرسل إلا إلى ذوي العقل، ولم يقع التكليف إلا مع وجوده" (ابراهيم، 1980: 29).

وتدور جهود ابن تيمية في مجال التجديد والاصلاح بتجديد عقيدة التوحيد وإبطال العقائد والتقاليد المشركة، ونقد الفلسفة والمنطق وعلم الكلام وترجيح منهج الكتاب والسنة وأسلوبهما على كل منهج وأسلوب، والرد على الفرق والملل غير الاسلامية ومقاومة عقائدها وتقاليدها وتأثيرها، وتجديد العلوم الرعية وبعث الفكر الاسلامي.

ويرى ابن تيمية أن وجود الإمام أو الحاكم ضروري، لأن الله تعالى اوجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا يتم ذلك إلا بالقوة والإمارة، ويؤكد ابن تيمية تأييد الحاكم بقوله: "ستون سنة من إمام جائر أصلح من ليلة بلا سلطان؛ ولهذا كان السلف كالفضل بن عياض واحمد بن حنبل وغيرهما، يقولون لوكان لنا دعوة مجابة لدعونا بها للسلطان، فالواجب اتخاذ الإمارة ديناً وقربه يتقرب بها إلى الله" ويؤكد ابن تيمية جرأته على مناصرة السلطان المملوكي بقوله: "إن إقامة الدين هي بالسلطان والجهاد فقط، ومن كان عاجزاً عن إقامة الدين بالسلطان والجهاد، ففعل ما يقدر عليه من النصيحة بقلبه، والدعاء للأمة ومحبة الخير، وفعل ما يقدر عليه من الخير لم يكلف ما يعجز عنه، فإن قوام الدين بالكتاب الهادي والجديد الناصر" (ابن تيمية، 2008: 187).

يبرر ابن تيمية حجته بأنه يرى أن الحكم المملوكي تجب طاعته ما دام قد جمع شمل المسلمين، كالحكم بخلافة النبوة التي لم تستمر سوى ثلاثين سنة، ثم صار ملكاً، وانهم ما داموا قائمين بالصلاة وشعائر الإسلام وحماية الدولة الإسلامية، تجب طاعتهم في غير المعاصي، أما المعاصي فتستنكر عليهم، ولكن لا يسوغ الخروج عليهم وقتالهم، ومن أجل ذلك كان يقدم الطاعة لسلاطين المماليك (احمد، 2006 :131).

ويبرر أبن تيمية حكم الغلبة والقوة؛ لأن المماليك قفزوا على الحكم بالشوكة والغلبة بعد الأيوبيين عام (648ه/ 1250م) بمقتل توارن شاه وبدأ حكم المماليك لمصر والشام، ومما يدل على انتقاء فكرة الديمقراطية وانتخاب الحاكم وهي من أسس وقواعد فكرة الحرية في الإسلام عند ابن تيمية، والتي تتضح في حديثه عن اختيار الخليفة، بعد وفاة الرسول صلى الله

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

عليه وسلم، ومبايعة كبار الصحابة كأبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعلي بن ابي طالب، يفضل ان تكون البيعة محصورة في البيعة الخاصة، بين كبار الصحابة فقط أفضل من الانتخاب الذي تشترك فيه الأمة كافة، فضلا عن تفضيله لتعيين الخليفة او الحاكم بنص منزل، أو ولاية عهد من الحاكم القائم إلى من يخلفه من بعده، مستشهداً بحادثة بيعة الخليفة أبي بكر الصديق، ومن بعده عمر بن الخطاب، وتغير الأمر بعد ذلك وتكوين مجلس أهل الحل والعقد بإيعاز من عمر بن الخطاب كان له دلالة سياسية (أبو زهرة، 2013 :505).

ولعل دعوة ابن تيمية إلى فكرة إقامة الدين بالجهاد، تبدو طبيعية في إشارة أنه عاصر حرباً لا تنتهي بين المماليك والمغول، فهذا له أثر واضح على آرائه المتشددة، فقد سارع ابن تيمية إلى دعوة الناس إلى الجهاد ضد المغول، خصوصاً بعد دخول جيش "غازان خان" حلب، حينما ارسل بالبريد إلى القاهرة يحث الناس على الجهاد، واجتمع بأكابر الأمراء، ثم نودي في دمشق بأنه من قدر على الهرب فلينج بنفسه (جمعة، 2003).

المطلب الثاني: آراء الغزالي حول العلاقة بين السلطة والدين في النظام السياسي الاسلامي

يؤكد الغزالي(*) أهمية استفادة الإسلام من الديمقراطية في بناء نظام سياسي إسلامي وفق ما تحتاج اليه الدولة الإسلامية، وربط الغزالي بين الدين والدنيا، ولا يتم الدين إلا بالدنيا، فالدين والسلطان توأمان فالدين أصل والسلطان حارس وما لا أصل أو أساس له مهدوم، وما لا حارس له ضائع، ولا ينتظم أمر الدنيا في رأي الغزالي إلا عند القيام بعدد من المهن والصناعات مثل (الزراعة والحياكة والبناء وغيرها)، ويؤكد الغزالي على أهمية التعاون بين الملوك والسلاطين والعلماء لصلاح السياسة ونجاحها، إلا أن الغزالي تتنبه إلى أن بعد نهاية الخلافة الراشدة اضطر الخلفاء والسلاطين للاستعانة بالعلماء والفقهاء لاستفتائهم في أحكامهم، وأن للديمقراطية الحديثة سلبيات؛ وأن الشريعة لمصدر القوانين، والبيئة الديموقراطية الحديثة لا ترتبط بمكون عقائدي إلا عقائد الفرد تبعاً للشهوات والمطامع، مما جعل الديموقراطية على اتساعها مجالاً للمفاسد، كما هي للمنافع، مما يؤدي إلى خلق تضاربات بين مصالح الأفراد أو الجماعات، فلا بد من وجود قوانين تحكم الديموقراطية في إطار محدد مبني على عقيدة دينية سليمة وثابتة، وهذا لا يتوافر إلا في الإسلام، وقام الغزالي بتأطير فكرة الديمقراطية، بمفهوم

(*) الشيخ محمد الغزالي المصري، عالم ومفكر إسلامي مصري، وهو أحد دعاة الفكر الإسلامي في العصر الحديث.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

علائقي بين الحاكم والمحكوم في كتابه (دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين). ويقول: "الديموقراطية ليست دينا يوضع في صف الإسلام، وإنما هي تنظيم للعلاقة بين الحاكم والمحكوم، ننظر إليه لنطالع كيف توافرت الكرامة الفردية للمؤيد والمعارض على السواء، وكيف شيدت أسوار قانونية، لمنع الفرد أن يطغى" (الغزالي، 1989 : 90-92)، فالغزالي يبعد صفة الدين عن الديموقراطية ويراها مجموعة من القوانين والإجراءات التي لو طبقت في الإطار السليم سوف تحقق اهدافها، وعليه فلا ضرر في اقتباس بعض تلك القوانين ودمجها في الدولة الإسلامية حيثما تحتاجها.

ولقد أحتلت الإمامة مكانة مرموقة عند الغزالي، بحيث يعتبرها من أفضل العبادات إذا كان ذلك يتوافق مع العدل والإخلاص، ذلك أن مقاصد الخلق مجموعة في نظام للدين والدنيا، ونظراً لأهمية الإمامة وضرورة الإمام المطاع في الحياة الاجتماعية، يقول: "إن الدنيا والأمن على الأنفس والأموال لا ينتظم إلا بسلطان مطاع، فتشهد له مشاهدة أوقات الفتن، بموت السلاطين والأئمة، وأن ذلك لو دام ولم يتدارك بنصب سلطان آخر، ودام الهرج، وعم السيف، ولم يتفرغ أحد للعبادة والعلم إن بقي حياً، والأكثرون يهلكون تحت ظلال السيوف؛ لهذا قيل: الدين والسلطان توءمان"، وتناول الغزالي موضوع الإمامة بشكل مفصل ومتميز، وهو يرى أن وجوب نصب الإمام ليس مأخوذاً من العقل بل هو واجب شرعاً، فنظام الدين لا يحصل إلا بإمام مطاع، ووصف الإمام بخلقية لا تكتسب هي: (البلوغ، العقل، الحرية، الذكورة، القرشية، سلامة الحواس) وأربع مكتسبة هي: (النجدة، الكفاية، العلم، الورع)، وأوجب على الإمام استطلاع الرأي والمشاورة، وتناول الوزراء وأهمية دورهم في تسيير الامور، فالوزير يساند الحاكم بالمشورة ويكون طائعاً له ما دام عادلاً، ويرشده برفق إذا حاد عن العدل، ويجب توافر عدة صفات في الوزير كالعقل والعلم والشجاعة والفطنة واليقظة وكتمان السر والخبرة (عثمان، 1961).

ويرى الغزالي أن أبرز وظائف الدولة تتمثل في تحقيق الأمن والطمأنينة على أساس أنها سبب استقرار الدولة، وتحقيق العدل ورفع الظلم عن الأفراد، وتحقيق حياة فاضلة للأفراد في الدنيا والأخرة.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

المطلب الثالث: اراء أبن خلدون حول العلاقة بين السلطة والدين في النظام السياسي الاسلامي

عرف ابن خلدون الدولة بأنها: "مؤسسة بشرية طبيعية وضرورية، ووحدة سياسية واجتماعية لا يمكن أن تقوم الحضارة إلا بها" وقانون السببية عند ابن خلدون مفاده أن الوقائع الاجتماعية والأحداث التاريخية خاضعة للحتمية، وليست بفعل المصادفة لارتباط الأسباب بالمسببات، والسبب عند ابن خلدون النظر في الأسباب (الجابري، 2002: 160).

يرتبط مفهوم الدولة عند ابن خلدون بنظريته في العصبية، ولذلك كان معنى الدولة عنده يختلف باختلاف الزاوية التي ينظر منها إلى العصبية الحاكمة ورجالاتها والعلاقات السائدة بينهم من جهة، وبينهم وبين العصبيات الخاضعة لهم من جهة ثانية، ولعل أكثر الأخطاء التي وقعت في تأويلهم وشرحهم لآراء ابن خلدون في الدولة، راجع إلى هذه النقطة بالذات، ولذلك بات من الضروري قبل شرح آرائه وتحليلها في هذا الموضوع تحديد مفهومه، أو على الأصح، تصوراته للدولة، تحديداً يمكن وضع آرائه فيها في المكان الذي تستحقه، فالدولة عند ابن خلدون هي الامتداد المكاني والزماني لحكم عصبية ما (جمعة، 2003).

ويمكن تصنيف آراء ابن خلدون إلى قسمين: ما يتناول امتداد الدولة في المكان، أي مدى نفوذها واتساع رقعتها، وما يتناول استمرارها في الزمان، أي مختلف المراحل التي يجتازها حكم العصبية الحاكمة من يوم استلامها للسلطة إلى يوم خروجها من يدها، فالدولة العامة إذن هي الدولة التي لا تخضع لغيرها بشكل من أشكال الخضوع، والتي قد تمتد سلطتها فعلياً إلى جميع المناطق الداخلية تحت نفوذها، كما قد تكون سلطتها في بعض الأقاليم التي قامت فيها دولة خاصة، أو إمارات، سلطة اسمية فقط، وبهذا الاعتبار فإن سلطة الدولة الخاصة "ملك ناقص" في حين أن سلطة الدولة العامة "ملك تام" (الساعاتي، 2006).

ويصنف ابن خلدون أن الدولة من حيث استمرار حكم العصبية الغالبة في الزمان تصنف إلى صنفين هما: دولة شخصية، وهي حكم شخص واحد من أهل العصبية صاحبة الملك والرئاسة، مثل دولة معاوية، أو دولة يزيد، أو دولة هرقل، أو دولة المأمون، وهي بطبيعة الحال محدودة زمنياً بمدة حكم هذا الشخص، والصنف الثاني هو الدولة الكلية، وهي مجموع الدول الشخصية التي ينتمي أصحابها إلى عصبية واحدة، خاصة كانت أو عامة، وهي مدة حكم عصبية ما، فالدولة الأموية مثلاً دولة كلية باعتبارها دولة عصبية خاصة من العصبيات العربية، وهي عصبية بني أمية، والدولة العربية سواء أكانت أموية أم عباسية هي دولة كلية

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

باعتبارها دولة عصبية عامة واحدة، هي عصبية العرب جميعاً، وذلك في مقابل دولة الروم والفرس (الجابري، 2002 :212).

إن نظرية ابن خلدون في أطوار الدولة، يتم حصرها في إطار انتقال الرئاسة والملك، من عصبية خاصة إلى أخرى مماثلة لها داخل تجمع عصبي واسع، والمضمون الواقعي والتاريخي لنظرية ابن خلدون في أطوار الدولة، هو الدولة الإسلامية في تعاقبها وتزاحمها واختلاف العصبيات المؤسسة لها من بدأ التاريخ الإسلامي إلى عصر ابن خلدون، ويحلل ابن خلدون طبيعة تحول الخلافة إلى الملك الأمر الذي يتضح من التغير في الوازع، إذ تقتضي طبيعة الملك الانفراد واستئثار الواحد به، وغلبة الوازع الدنيوي على الوازع الديني الذي يميز الخلافة، ويفرق بين الملك الذي يستخدم في وجوه الحق والعدالة، وهو محمود، والملك المذموم في رأيه، وهو التغلب بالباطل وتصريف الأمور وفق الأغراض والشهوات (ابن خلدون، 2007، ج2 :607).

وإن الدولة هي المحور الأساسي الذي تدور عليه أبحاث ابن خلدون ونظرياته، وليست العصبية، أو الصراع بين البدو والحضر، وإن العصبية تحتل في نظرية ابن خلدون حول الدولة مكان حجر الزاوية، وآراؤه فيها طريفة مبتكرة ومتماسكة تكاد تشكل نظرية قائمة بذاتها، ولكن مع ذلك فإن العصبية عند ابن خلدون ليست غاية في ذاتها، وإنما هي تجري إلى غاية معينة هي الملك، فالملك أو الدولة هو الغاية، والعصبية وسيلة أو أداة للتفسير (الأنصاري، 1980 :73).

المطلب الرابع: اراء الماوردي حول العلاقة بين السلطة والدين في النظام السياسي الاسلامي

يعد الماوردي من أشهر المفكرين الإسلاميين الذي عالجوا موضوع الحكم والدولة، ومن دعائم النظرية السياسية عند الماوردي أنه يعرف الإمامة بقوله: "أن الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا، وعقدها لمن يقوم في الأمة واجب بالإجماع وإن شذ عنهم الأصم"، فالإمامة لها وظيفتان هما: تدبير أمور البلاد والعباد، وحماية الدين من الأهواء والبدع، وصلاح الدنيا والدين لا يكونان إلا إذا توفرت ستة دعائم أساسية هي: (دين متبع، سلطان قاهر، عدل شامل، أمن عام، خصب دائم، وأمل فسيح)، ويتسم التصور الإسلامي المعاصر لمشكلات الدولة ونظام الحكم بدرجة أكبر من الواقعية، ومحاولة التقريب بين المبادئ الإسلامية "الثابتة"، وما ارتبط بها من اجتهادات في التراث الإسلامي وبين

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

التطورات السياسية والاجتماعية المعاصرة، وقد ظهر ذلك واضحاً في معالجته للقضايا الجوهرية التي تركز حولها الخلاف بين التيار الإسلامي والتيار الغربي (عمارة، 1988: 31).

أوضح الماوردي أن ما بدأ في عهد معاوية من تفضيل السياسة، أدى إلى انقسام قيادة الأمة إلى "قيادة سياسية" حصل عليها الملوك بالقوة، و"قيادة دينية" اضطلع بها الصحابة والتابعون وتابعوهم والعلماء وصلحاء الأمة ولما لم يكن من الممكن إزاحة هذه القيادة السياسية إلا بالقوة، مما أدى إلى الفرقة والفتنة، وكان على رأسها حكام مسلمون يقبلون الإسلام وقانونه وشرعته، وإن كانوا يوظفونه لمصلحة حكمهم، مما كان يحيد بهم عن مبادئ الحكم في الإسلام، فقد قبلت الأمة حكم هذه القيادة بمنطق الضرورة وغلبة الأمر الواقع على أن توفر الأمن وتحمي الحدود وتجاهد أعداء الدين وتقيم صلاة الجمعة وصلاة الجماعة، والحج، وتنفذ محاكمها القوانين الإسلامية (المودودي (د.ت) :121-123).

ومقابل ذلك فقد سلمت الأمة للقيادة الدينية بإمامتهم في أمور الدين، ومع أن هذه القيادة لم تكن موحدة ولا منظمة، ولم يكن لها أي مجلس ذي سلطة معترف بها في الدولة، كما لم تكن للعلماء والفقهاء أية سلطة مادية غير سلطة نفوذهم ووقارهم الأخلاقي، إلا أنهم شكلوا "قيادة فكرية وأخلاقية واحدة"، لها نفوذها وتأثيرها، وهكذا انفصل طريق القيادة الدينية عن طريق القيادة السياسية منذ منتصف القرن الأول الهجري بحيث أن "كل ما قام به علماء الأمة من تدوين للتفسير والحديث والفقه والعلوم الدينية الأخرى، والجلوس للدرس والإفتاء قاموا به في تحرر من الحكومة، وبغير عون منها، بل كثيراً ما قاموا به رغم ممانعتها وبمواجهة تدخلها غير المشروع، ومن المظاهر التاريخية لأزمة العلاقة بين الدولة والدين الانفجارات الثورية التي اندلعت في مختلف الدول الإسلامية، وجرى تتويجها بنجاح حركة ثورية سرية محكمة التنظيم في إسقاط الحكم الأموي باسم الإسلام دون أن تتمكن من حل إشكالية علاقة الدين بالسلطة، والاعتراف بمرجعية الفقهاء وأصحاب الحديث كمؤشر على الحل من خلال ثنائية بدأت معالمها تبرز بالتدريج (البياتي، 1978 :478).

إن تحليل شكل الدولة التي رسمها الفكر الإسلامي، يعكس بشكل واضح المحيط والتقاليد العربية الإسلامية، وأن هذه التقاليد قد ترسخت بمرور الزمن وهي التي عملت بالتالي على رسم إطار الدولة الذي ظهرت من خلاله متميزة في شكلها عن غيرها من الدول التي

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

ظهرت في التاريخ، ومع أن نظرية الخلافة هي نظرية تخص رئاسة الدولة، إلا أنها في أبعادها قد أثرت على رسم وتخطيط شكل الدولة الإسلامية، إذ أن تلك النظرية تعمل على تحديد شكل الدولة، وإن نظام الخلافة يتحقق على إثر إبرام عقد سياسي وهذا العقد يستند إلى أسس قانونية تحدد العلاقة بين طرفين هما: (الخليفة والأمة) (السنهوري، 2001 :5).

المطلب الخامس: علاقة الدين بالدولة في الفكر السياسي الاسلامي المعاصر

مر الفكر الإسلامي بموضوع علاقة الدين بالدولة، منذ القرن التاسع عشر وإلى بدايات القرن الحادي والعشرين بأربع مراحل، يمكن ابرازها من خلال ما يلي:

المرحلة الأولى: بين الطهطاوي (1834)، وخير الدين التونسي (1867): مثلت هذه المرحلة بالنهوض الأوروبي، وحددت توجهات الطهطاوي السياسية بالأزهري، ولكنه ذهب بالصدفة إلى باريس وقضى فيها خمس سنوات، كتب عنها كتابه "**تخليص الإبريز في تلخيص باريز**"، وظل موظفاً عاماً في إدارات مختلفة بمصر لحوالي الخمسين عاماً، كتب خلالها وترجم العديد من المؤلفات والكتب، وقد وعى الثقافة الفرنسية المعاصرة له، وحاول في مؤلفاته ومترجماته التوليف بين المفاهيم والمؤسسات التي عرفها في فرنسا من جهة، والموروث الديني والثقافي الإسلامي من جهة أخرى، وسيطرت عليه فكرة المصالح العامة، التي رأى فيها سر النهوض الفرنسي، وكانت دعوته ضرورة زرع هذه الفكرة لدى العامة في المجتمعات الإسلامية، ورأى أن تلك القيم تتلاءم مع ما رآه وقرأه في فرنسا عن تجربتها مع الثورة (الطهطاوي، 1973 :12).

أما خير الدين التونسي فقد تولى مناصب رسمية في تونس وتركيا، وقد عرض في كتابه "**أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك**" وقائع النهوض في عدة بلدان أوروبية، وقد دعا إلى إقامة المؤسسات التي تنهض بالمصالح العامة، باعتبار ذلك سبب النجاح في النهوض الأوروبي، وحاول إقناع العامة المتدينة بأن الدين يقر ويشجع الإصغاء للمصالح في إقامة المؤسسات الجديدة (التونسي، 1972 :49-53).

وقد أطلق مصطلح الإصلاحيين الأوائل إلى المفكرين الإسلاميين في بداية القرن التاسع عشر ومنهم: (محمد عبده، جمال الدين الأفغاني، ورفاعة الطهطاوي)، كمؤشر على بدايات فكر النهضة العربية الحديثة، وظهرت في هذه الفترة أعمال رفاعة الطهطاوي إثر رحلته إلى باريس، وخير الدين التونسي نتيجة لخبرته السياسية في كل من تونس والآستانة،

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

والتي بحثت في تأخر المجتمعات الإسلامية وتقدم المجتمعات الأوروبية، وكيفية التغلب على هذا التأخر وتحقيق النهضة، وتلا ذلك أعمال العديد من المفكرين، مثل: (الأفغاني ومحمد عبده) والتي قدمت تصورات نظرية للتوفيق بين النظرية العربية الإسلامية وبين الفكر الأوروبي الحديث، وقد اصطلح على تسمية هذا الفكر عموماً بالفكر الإصلاحي؛ لأنه لم يقدم تصورات تتقاطع بشكل جذري مع التراث، وإنما تصورات إصلاحية للتراث.

ففكرة الدولة في الفكر السياسي العربي الحديث قد نشأت في ظل فكر الإصلاح الإسلامي، بدءاً من الثلث الأول للقرن التاسع عشر الميلادي، وكجزء منها، ولم تنشأ فكرة الدولة عن وعي الإصلاحيين بوصفها مسألة مستقلة، بل باعتبارها وسيلة من جملة الوسائل اللازم الاعتماد عليها لتجاوز حالة التأخر المزدوج عن العصر وعن الماضي الزاهر، ويقر بأن الإصلاحية الإسلامية كانت أول من صاغ مقالة في الدولة، وفي المسألة السياسية منذ إقفال موضوعات "السياسة الشرعية"، كما أن الفكر الإصلاحي دافع بشكل صريح عن نموذج الدولة القومية (أو الدولة الوطنية) الذي ينتمي إلى الفكر الأوروبي، ولا ينتمي موضوعياً إلى جملة الموروث الإسلامي، وقد تركز الفكر الإصلاحي على النظم الإدارية والتنفيذية للدولة باعتبارها الأدوات اللازمة لتحقيق التقدم المطلوب (بلقزيز، 2002 :51).

المرحلة الثانية: التفكير الإسلامي في الدولة والدين بين قاسم أمين ومحمد رشيد رضا: مع بروز الفكر الإصلاحي للأفغاني ومحمد عبده: مثل: (قاسم أمين، وعبد الرحمن الكواكبي، ومحمد رشيد رضا) حيث بدأ التراجع عن هذا الفكر والانقسام إلى اتجاهين متعارضين، وبعد انتهاء الحرب العالمية الأولى بهزيمة الإمبراطوريتين الألمانية والعثمانية، وتقسيم المنطقة العربية طبقاً لمعاهدة سايكس بيكو لعام 1916، ثم إلغاء الامبراطورية العثمانية وظهور الدولة التركية، وكان لهذين الحدثين رد فعل كبير على الفكر العربي الحديث، وظهر رد الفعل في صورة تراجع عن الإشكالية الإصلاحية في مسألة الدولة الوطنية نحو تبني إشكالية الخلافة، وكان كتاب رشيد رضا "الخلافة أو الإمامة العظمى" النص التأسيسي لها (بلقزيز، 2001 :91-92).

وقد تقلبت بمحمد عبده الظروف بعد فشل الثورة العرابية، واحتلال البريطانيين لمصر، وحلت قناعة رافقته تتمثل في أمرين: إصلاح التربية والتعليم، وإصلاح الفكر الديني والمؤسسات الدينية، ولذا فقد نشط في مناحي مختلفة تصب جميعاً في النهوض بالشأن الديني،

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وعن طريق الفكر الديني يمكن الإسهام في النهوض الاجتماعي والسياسي والثقافي (عبده، 1974 :33).

المرحلة الثالثة: مرحلة التفكير الإسلامي في بداية القرن العشرين : وتمتد من عشرينيات القرن العشرين وإلى خمسينياته، وهي مرحلة ظهرت فيها علوم إحياء الدين الإسلامي، وكان محمد رشيد رضا (1865–1935م) بين أوائل من ردوا على مصطفى كمال الذي فصل الخلافة عن السلطة في مقالات نشرها بمجلة المنار ثم جمعها تحت عنوان: "الخلافة أو الإمامة العظمى"، وقال فيها إن الخلافة الإسلامية كانت دولة دينية، وقد قام الرئيس التركي السابق مصطفى كمال بإلغاء الخلافة بتركيا عام 1924 وأنشأ الجمهورية العلمانية (كوثراني، 1996: 52).

وبدأت تظهر حركات اسلامية تركز على الهوية الدينية والثقافية مثل جماعة "الإخوان المسلمين" بمصر عام 1928، و"جمعية الشبان المسلمين" عام 1927، و"حركة الشبيبة الإسلامية" ببلاد الشام عام 1933، و"جماعة انصار السنة" و"الجمعية الشرعية" وغيرهم، وهي حركات وجماعات وجمعيات ذات طابع دعوي تربوي، ما لبثت أن تسيست أو تسيس بعضها بالتدريج في مصر والشام والهند وجاوة وسومطرة وآسيا الوسطى، وإلى جانب تربية الشبان على الإسلام، ونشر الدعوى الاسلامية الصحيحة، فقد كان لهذه الحركات الاسلامية هدفان هما: مكافحة التغريب في الحياتين العامة والخاصة، ومكافحة الاستعمار والغزو السياسي والعسكري والثقافي (السيد، 1985 : 172).

فيما شهدت هذه المرحلة افتراقاً تدريجياً بين التيارات الوطنية والإسلامية وذلك باستثناء بلدان المغرب العربي أو شمال أفريقيا حيث تأخرت انشقاقات النخب فيها بين الوطني والإسلامي إلى الخمسينيات والستينيات من القرن العشرين، فبدءاً من أوائل الثلاثينيات من القرن العشرين تعمق الانقسام بين الاتجاهين، فظهرت الاتجاهات العلمانية الصريحة التي تدعو بشكل مباشر إلى تبني الأيديولوجيات الغربية المختلفة، من ليبرالية وماركسية وقومية، وفي مقابل ذلك ظهرت التصورات الإسلامية للدولة، وصعود الاتجاهات الغربية كان مدعوماً بالسيطرة الغربية على الدول العربية، وما إن ضعفت القبضة الغربية حتى انقلبت الصورة تماماً، وتقدم الاسلام على الليبرالية العلمانية (الأنصاري، 1980 :73).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

ولم تأت تعاليم حسن البنا في صورة "عقيدة تقليدية" على نهج نصوص "العقائد" القديمة، وإنما جاءت لتحمل جميع وجهات النظر، والعمل التأسيسي السياسي الذي ينشد الخروج من أحوال الانحطاط والفساد بالرجوع إلى "وسيط الأمة" وأداتها الأولى الدولة، وتبلغ مرجعية الأمة عنده أقصى مداها حين يقرر مبدأً أساسياً وهو احترام إرادة الأمة، إذا ما تحقق للأمة أن تراقب عن كثب حاكمها، فتشير عليه بالطريق الذي ينبغي أن يسير فيه، وبالخير العام الذي ينبغي أن ينشده من أجلها، وإن احترام إرادة الأمة واتباع رأيها هما أمران ملزمان للحاكم، ومع أن البنا كان ناقداً شديداً للأحزاب، إلا أنه أقر بأن ليس في قواعد النظام النيابي ما يتنافى مع القواعد التي وضعها الإسلام لنظام الحكم، والنظام النيابي بهذا الاعتبار ليس بعيداً عن النظام الإسلامي، ولا غريباً عنه، على أنه ينبغي في الأحوال جميعها، أن يستند هذا النظام إلى مادة في دستور الدولة تقرر أن دين الدولة هو الإسلام (جدعان، 1998 :78-79).

وقد حدد سيد قطب(*) في كتابه "العدالة الاجتماعية في الإسلام" موافقة من الديمقراطية بقوله: "كذلك لم أستسغ حديث من يتحدثون عن "اشتراكية الإسلام" و"ديمقراطية الإسلام"، وما إلى ذلك من الخلط بين نظام من صنع الله سبحانه وتعالى، وأنظمة من صنع البشر، تحمل طابع البشر وخصائص البشر من النقص والكمال، والخطأ والصواب، والضعف والقوة، والهوى والحق، بينما نظام الإسلام الرباني بريء من هذه الخصائص، كامل شامل لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وأن يكون الإسلام اشتراكياً، وديمقراطياً خصوصاً في هذا العصر الذي أصبحت فيه الاشتراكية، والديموقراطية العمل المشترك بين آمال وتطلعات الشعوب العربية، إن دعمتها سائر الفلسفات، وسائر الأنظمة في العالم" (قطب، 1982: 67-68)، وأراد قطب أن ينزه الإسلام عن عجز بعض المسلمين عن فهم دينهم وتشريعاته وذلك بسبب تخلفهم وسعيهم نحو قبول الديموقراطية كبديل عن الشورى.

وتقوم سياسة الحكم في الإسلام عند سيد قطب على أساس أن "العدل من الحكام، والطاعة من المحكومين، والشورى بين الحاكم والمحكوم، فهو لا يرى نظاماً للحكم في الإسلام سوى الشورى، وأكد أن الغرب يحاول وضع الإسلام في صورة مشروع على ورق،

---

* سيد قطب، كاتب وأديب ومنظر إسلامي مصري وعضو سابق في مكتب إرشاد جماعة الإخوان المسلمين ورئيس سابق لقسم نشر الدعوة في الجماعة ؛ورئيس تحرير جريدة الإخوان المسلمين.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وأن يضعوا على الإسلام أقنعة أخرى ويصفونه بصفات من التي تروج عند الناس فترة من الفترات كالاشتراكية والديموقراطية وغيرها (الأنصاري، 1980 :77).

فلا سبيل إلى مزج الإسلام بالديموقراطية، ولا سبيل إلى القول بأن الإسلام نظام ديمقراطي، أو أنه يتقبل النظام الديمقراطي أو يسايره لمجرد وجود شبه عارض في بعض النقاط، إن هذا الالتقاء العارض بين الديموقراطية والإسلام في الحقوق والضمانات لا ينبغي أن نقرن النظام الرباني إلى نظام جاهلي، فالإسلام تختلف اختلافاً جذريا عن القاعدة التي تقوم عليها الديموقراطية؛ ففي الإسلام يعبد الله وحده دون شريك ويحكمه التوحيد، وفي الديموقراطية يعبد غير الله وتحكم شرائع البشر (قطب، 1982: 99)، إن موقف سيد قطب الرافض للديمقراطية (ولأي نظام آخر غير الاسلام) ينبع من رؤيته لأقامه الدولة الاسلامية.

المرحلة الرابعة: علاقة الدين بالدولة: تمتد من مطلع الخمسينيات من القرن العشرين، إلى قيام الثورات العربية عام 2010، وظهر في العقود الثلاثة الأولى من هذه المرحلة، أي فيما بين الخمسينيات والسبعينيات ما صار يعرف بالصحوة الإسلامية، وسادت فيها فكرة النظام الإسلامي الكامل الذي تكاثرت أدبياته إلى حدود الإشباع، وتحولت خلال هذه العقود الثلاثة الحركات والجمعيات الإسلامية إلى أحزاب متينة البنية، وبحسب فكرة النظام الكامل؛ فإن الإسلام هو نظام شامل للحياة في المجتمعات والدول من كل النواحي العقدية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية، يقوم على ثلاث مقولات مترابطة تتمثل في إحلال الشريعة محل الأمة أساساً للمشروعية في المجتمع والدولة، وإبقاء المجتمع مسلماً والدولة إسلامية وضرورة وجود الدولة والنظام السياسي لبقاء الدين، وتولي الدولة بالتالي مهمة أساسية لتطبيق الشريعة أو حكم الله، فبحسب حسن البنا في الصياغات الأولى فإن الإسلام دين ودنيا، وبحسب المودودي وسيد قطب فإن الدين في الدولة هو حكم الله في الأرض، ومن أجل ذلك كان استخلاف الله للإنسان وللمؤمنين على الخصوص من بني الإنسان، وهذا يعني حتمية الحل الإسلامي كما بلورها الشيخ يوسف القرضاوي في السبعينيات من القرن العشرين (المودودي، (د.ت) :8-9).

شهدت الثمانينيات من القرن العشرين تطورات تمثلت في قيام الثورة الإسلامية في إيران، ونجاحها في إقامة نظام حكم ديني ثيوقراطي، أفكاره هي أفكار الإخوان في النظام الكامل، إنما له خصوصية آتية من المذهب الشيعي الجعفري، وقد تبلورت تلك الخصوصية في نظام "ولاية الفقيه" ووقتها ظهر ذلك التمييز بين الثيوقراطية الشيعية، والديمقراطية السنية

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

لدى الإسلاميين الحزبيين وغير الحزبيين، وانقسام الإسلاميين إلى جهاديين بالداخل والخارج ومتلائمين لا يقرون العنف، وأصروا على أسلمة المجتمع والدولة، عن طريق المشاركة تحت سقف الأنظمة القائمة بحسب المتاح والمقدور عليه، وانطلقت اجتهادات من جانب الإخوان المسلمين والمفكرين القريبين منهم تمضي في أطروحة التلاؤم بين الإسلاميين والأنظمة في تخل واضح عن مسألة الحاكمية، والانفتاح على المسألة الديمقراطية، ومع أن ذلك الانفتاح ما كانت له نتائج فكرية واضحة بل كانت نتائجه عملية بولاية الأمة على نفسها (شمس الدين، 2002 :25).

فالنظم السياسية التي حكمت المجتمعات العربية والإسلامية بعد عصر الخلافة اتسمت بسيطرة السلطة التنفيذية على السلطة التشريعية، أي سيطرة سلطة الحكم، التي هي نشاط طبيعي دنيوي، على الدين أو المؤسسة الدينية، فأصبح بذلك من الممكن استخدامها، أي المؤسسة الدينية، ضد الخصوم الطامعين في السلطة، مما أدى إلى صراعات وحروب قائمة على العصبية والطائفية، حيث تركز الصراع على السلطة بين العصبيات والقبائل والطوائف، والتعددية المذهبية كنتيجة لاستخدام كل فريق لمذهب أو فرقة دينية معينة، على عكس حالة العصور الوسطى الأوروبية، حيث سيطرت السلطة التشريعية (رجال الدين) على السلطة التنفيذية (الأمراء والملوك)، ونظراً لهذا الاختلاف في الحالة، فإن العلاج يجب أن يكون مختلفاً، فالعلاج الذي تم في الحالة الأوروبية هو فكرة "العلمانية" التي أدت إلى إلغاء سيطرة السلطة التشريعية على السلطة التنفيذية (عبد اللطيف، 2006).

إن العلمانية بحسب برهان غليون، لا تصلح في المجتمعات العربية والإسلامية بسبب الاختلاف في الحالة، فالمطلوب هو ضمان ألا تستغل السلطة التنفيذية التشريع لصالحها، وهو أمر قابل للحدوث حتى لو تم فصل الدين عن الدولة، لذلك لا تمثل العلمانية الضمانة المطلوبة، وإنما المطلوب هو وضع ضمانات أخرى تمنع إمكانية هذا التسلط، ويرى غليون عدم أهمية فصل الدين عن الدولة، وإنما الأهم هو قيام نظام يحقق الضمانات المطلوبة في كل من الاتجاهين، متمثلان في عدم تسلط السلطة التنفيذية على السلطة التشريعية والعكس، وإذا تم تحقيق هذا النظام، يمكن أن يضم النظام الحريات الأساسية، على الرغم من كونه مرتكزاً على أسس إسلامية، فإن العلمانية، أي "فصل الدين عن الدولة"، لا تقدم حلاً لإشكالية سيطرة الدولة

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

الزمنية على الدين، إذ هي ترفع سيطرة الدين على الدولة، ولكنها تبقى محايدة بعد ذلك، وهذا يفسر بقاء العلمانية هامشية في الفكر والوعي السياسيين العربيين(غليون، 2007).

مما سبق يتبين أن برهان غليون فسر الفرق الأساسي بين التاريخ السياسي الأوروبي في العصر الوسيط والتاريخ السياسي الإسلامي في العصر نفسه، فقد تميز التاريخ الأوروبي رغم الحروب الدينية المستمرة باللامركزية، وتعدد مراكز القوى في الإقطاعيات المختلفة، في مقابل ذلك تميزت الدولة الإسلامية عبر التاريخ بمركزية السلطة وسيطرتها المطلقة، حتى إذا انقسمت الدولة إلى دويلات صغيرة، وذلك لأن الخطر الأول في نظام الحكم التيوقراطي "نموذج سيطرة الدين على الدولة"، أي إلغائها بوصفها نشاطاً اجتماعياً متميزاً، يكمن في فساد الدين نفسه، وتشويهه، أما في النظام الأوتوقراطي "نموذج سيطرة النخبة السياسية على الدين" فإن الخطر الرئيسي يكمن أساساً في فساد الدولة ذاتها، حيث تقود السلطة الأوتوقراطية إلى حرمان المجتمع من حقيقة الإنسانية، وقدرته على التسامي فوق واقعه المادي المباشر والمبعثر، أي تسوية الكاملة بين جميع الأفراد في العبودية أمام السلطان الأوحد، وتخلق الدولة الاستبدادية التي ليس لها دين وقانون وشريعة، سوى إرادة الحاكم الفرد ومزاجه، وهذا هو الذي يفسر سيطرة نموذج الدولة المركزية القوية في المجتمعات الإسلامية الوسيطة، مقابل تفتت الدولة وسيادة العقلية والتشكيلة الإقطاعية في المجتمعات المسيحية الأوروبية، في العهد نفسه.

أن فهم ثقافة العصر والقيم التي تسود المجتمع المعاصر، تحدد طريقة فهم وتأويل الدين، فلن تكون الديمقراطية من صنع السلف ولا الصحابة، وتجاوز العقبات التي تحول دون التقدم نحو حياة أخلاقية وسياسية سليمة وصالحة، ويرى عبدالله بلقزيز أن التصور الذي يعبر عن ضرورة الدولة في الإسلام من خلال مقولة الدولة الإسلامية، هو نقل للمسألة السياسية في مجال الفقه العام، والفقه السياسي، إلى علم الكلام، بحيث تصير مسألة عقدية من مسائل أصول الدين، والخطاب السياسي الإسلامي المعاصر لم يكتف بمجرد الدفاع عن علاقة الوصل بين الدين والسياسة في الإسلام، ضد من حاولوا فك الارتباط بينهما (بلقزيز، 2002 :130).

إن التصورات الإسلامية لفكرة الدولة قد مرت بالعديد من المراحل، ومنها مرحلة "الحاكمية" أي الدولة الدينية، وقد ظهرت هذه المرحلة بتأثير الصدام بين التيار الإسلامي

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

عموماً، والإخوان المسلمين خصوصاً، بالدولة القومية، خصوصاً في مصر، وفكرة الدولة الدينية لها جذور في فكرة الدولة الإسلامية عند حسن البنا، وإن لم تكن امتداداً لها، فقد استمر التصحيحين يؤسسون عليها منظومتهم السياسية الثيوقراطية، وأن فكرة "الإسلام دين ودولة" هي فكرة حسن البنا بقوله: "أن الحكم (أي الدولة) معدود في عداد الأصول والعقائد لا في عداد الفروع والفقهيات"، وبناء دولة دينية تكون فيها "الحاكمية" لله وحده على مقتضى النص القرآني: (إن الحكم إلا لله)، ولكي يكون الإسلام ديناً ودولة، لا يمكن أن يعيش المسلمون إسلامهم في نظام حكم مشدود إلى غير دينهم (السدمي، 2011 :189-190).

ويتلخص مفهوم "الحاكمية" عند قطب، والمعتقدون برسالة الإسلام، لا يمكن إلا أن ينبثق نظامهم الاجتماعي عن عقيدتهم، والإسلام ليس مجرد عقيدة إيمانية؛ بل هو شريعة تضع الأحكام لنظام الحياة كاملاً، ثم إن الإسلام وحدة كيانية متميزة ومتمايزة عن سائر نظم اعتقاد الحكم السائدة، والإسلام هو النظام الاعتقادي والشرعي الذي يقر بمبدأ "الحاكمية" لله، ضد "حاكمية" البشر السائدة في "المجتمعات الجاهلية" (بلقزيز، 2002 :149).

والموقف المعاصر للفكر الإسلامي من مشكلة الدولة ونظام الحكم، وهي "الديمقراطية الإسلامية"، وخصائصها وهي (هويدي، 2001: 449-468):

- أنه يؤمن بعقيدة لها رؤيتها الخاصة في النظر إلى الكون والحياة تنطلق من الإيمان بالله سبحانه وتعالى.
- إن المرجعية الأولى لهذه المجتمعات تتمثل في القرآن والسنة، الأمر الذي يعني أن حركة المجتمع والناس ليست مطلقة، ولكنها محكومة بمجموعة القيم التي حددها الإطار المرجعي للأمة.
- إن الناس في هذا المجتمع مكلفون ومسؤولون عن عمارة الأرض، وهو المعنى الكامن وراء الاستخلاف الوارد في نصوص قرآنية.
- إن السياسة عند المسلمين ليست فن الممكن، كما يقال في الخطاب الغربي، لكنها كل طريق مؤد للتهذيب والإصلاح.

مما سبق يمكن القول بأن الموقف الإسلامي المعاصر كما يتوافق مع القسم الأكبر من التيار الإسلامي، ويحاول أن يحقق نوعاً من التوافق مع المفاهيم الليبرالية الأساسية على

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

أساس حرية المسلمين في تكوين نظام الحكم الملائم، ومن هذه المفاهيم الأمة التي تعد مصدر السلطة، الديمقراطية التمثيلية، والحريات العامة، والمساواة التامة بين المواطنين.

أما محمد سليم العوا[2] فيرى أن الإسلام أساس المجتمع الديموقراطي منذ بداية الدعوة، فالنبي صلى الله عليه وسلم كان بإمكانه أن يلغي كل ما سبق من أعراف وعادات وتقاليد ونظم التي وجدت قبل تنزل الإسلام عليه، لكنه أبقى صلى الله عليه وسلم على كل ما كان صالحاً من عادات الناس وأعرافهم، وألغى وأبطل ما كان فاسداً، وقد قدم العوا تصوراً مختلفاً حول الديموقراطية والتعددية في العالم العربي، إذ إن "الفطرة الربانية في كل المخلوقات قامت على تعددها، وما فيه وحدانية الله تبارك وتعالى، فالرب وحده هو الواحد، وكل ما سواه سبحانه وتعالى متعدد"، ويفسر ذلك من خلال الربط بين الإسلام والتعددية والديموقراطية وتداول السلطة، بقوله: "السياسة هي إدارة شؤون الأمة والعمل في الحياة العامة، وليست يقيناً تنفي تعدد الآراء وتنوع الاجتهادات، والانتماء السياسي للإسلام ليس انتماء إلى نظام ولا إلى حزب ولا إلى جماعة، وإنما هو انتماء إلى أمة من خصائصها أنها تبيح الاجتهاد وتعطي المخطئ فيه أجراً كما تعطي المصيب فيه أجرين"، أما تداول السلطة يعني توالي الناس في الحكم، والأحزاب مباحة من كل نوع، والفيصل بين الأحزاب يتمثل بالشعب (العوا، 2008: 269).

ويمكن القول أن الفكر العربي /الإسلامي الحديث والمعاصر، قد أنتج خطابات أساسية، هي: الخطاب التوفيقي السطحي والشكلي بين الفكر الإسلامي القديم والغربي الحديث، الذي اتخذ صوراً مختلفة، وخطاب اعتقادي إسلامي من حيث الأسس والمبادئ، ولكنه يعتمد بشكل عميق على تصورات غربية حديثة، وخطاب عقلاني غربي من حيث الأسس والمبادئ، ولكنه يعتمد التوفيق مع التوجه الإسلامي، فالاتجاهات الغربية الإلحادية مثل: (الماركسية، والليبرالية، والقومية)، التي تقف موقف العداء من الدين الإسلامي، بوصفه سبباً للتخلف، لم تتكمن من التجذر، ومن إنتاج خطاب عن الدولة العربية له أي درجة من التميز أو الاختلاف عما هو موجود في الأدبيات الغربية، في مقابل ذلك هناك مقاربات فكرية "علمانية" مختلفة

---

[2] محمد سليم العوّا (مواليد 1942) مفكر إسلامي وكاتب ومحامي متخصص في القانون التجاري، ومستشار قانوني عمل لدى العديد من الحكومات في بلدان عربية شتى، والأمين العام السابق للاتحاد العالمي لعلماء المسلمين ورئيس جمعية مصر للثقافة والحوار

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

تطرح نفسها باعتبارها متوافقة مع الدين الإسلامي؛ لذلك ظهرت تيارات ليبرالية ويسارية وقومية تحاول أن تكون متوافقة مع التوجه الإسلامي العام للمجتمع.

ومن المهم هنا، أن هذه التيارات الثلاثة ليست متعارضة مع بعضها بعضا، وإنما هي متوافقة مع التطورات السياسية التي مرت بها البشرية مع نهاية القرن العشرين الميلادي، أصبحت بدرجة ما متفاوتة مع بعضها بعضاً، فالاعتراف بكل من الحريات الأساسية، والخلفية والحضارية والثقافية، وأهمية العدالة الاجتماعية، وأصبح مشتركاً بين الجميع، ولكن تعطي الاتجاهات الليبرالية الأولوية للحريات الأساسية، في حين أن الاتجاهات القومية تعطي الأولوية للحضارة/ الثقافة الواحدة، وأن الاتجاهات اليسارية تعطي الأولوية لإنصاف الطبقة العاملة.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

الفصل الاول

العلاقة بين الحركات الاسلامية ونظم الحكم في الدول العربية

تنطلق أفكار هذه الجماعة من منظور إسلامي شمولي، يبدأ بتكوين الفرد ثم الأسرة ثم المجتمع وصولًا لقيادة الدولة ثم العالم وفقًا لتعاليم الإسلام، وتعتبر حركة الإخوان المسلمين بمثابة الحركة الأم لمعظم حركات الإسلام السياسي في العالم، ورغم نفوذها وتأثيرها السياسي والمجتمعي في الدول التي تواجدت فيها، إلا أنها كانت ملاحقة من قبل الأنظمة الحاكمة، حيث تم حلها أكثر من مرة في مصر، وتم اعتقال قيادتها ومؤسسيها بسبب تعارض توجهاتها وأفكارها مع توجهات أنظمة الحكم في مصر وغيرها من الدول العربية والإسلامية، وترفض الحركات الإسلامية فصل الدين عن الدولة، حيث أن مشروعاتهم بالرغم من تنوعها الظاهري وما تنطوي عليه من تباين الأولويات واختلاف في الخطط المرحلية وبعض التفاصيل الفقهية؛ فإنها جميعاً تصدر عن رؤية ثابتة للإسلام، تعتقد بشموله كافة مناحي الحياة وشؤون البشر، فهو عندهم "دين ودولة"، لذلك لا يعترفون بأي تقسيم يفضي إلى التمييز بين أمور الدين وأمور الدنيا، ولا يقرون مطلقاً بأن يقتصر مجال الدين على شؤون العبادات والمسائل الروحية وحيز الإيمان الشخصي.

وسوف يتم تناول موضوع الفصل من خلال المباحث التالية:

المبحث الاول: الحركات الاسلامية المعاصرة (الاقسام والمدارس والأسس الفكرية).

المبحث الثاني: الأدوار السياسية للحركات الاسلامية وصعودها السياسي في الوطن العربي.

المبحث الاول: الحركات الاسلامية المعاصرة (الاقسام والمدارس والأسس الفكرية).

يتكون التيار الإسلامي (السني) المعاصر من مجموعة من الرموز التي ظهرت في ظل التحولات، التي شهدتها الفترة من سبعينيات إلى تسعينيات القرن العشرين الميلادي، وبعض هذه الرموز نشأ في ظل حركة الإخوان المسلمين، وبعضهم نشأ في ظل الاتجاه الاشتراكي، ثم تحول إلى الاتجاه الإسلامي كما هو معروف، والبعض الآخر نشأ مستقلاً عن أي تيارات سياسية أو اجتماعية، ومن رموز هذا التيار المعاصر (يوسف القرضاوي ومحمد عمارة وفهمي هويدي وطارق البشري وراشد الغنوشي وآخرين)، ويتسم التصور الإسلامي المعاصر لمشكلات الدولة ونظام الحكم بدرجة أكبر من الواقعية، ومحاولة التقريب بين

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

المبادئ الإسلامية "الثابتة"، وما ارتبط بها من اجتهادات في التراث الإسلامي وبين التطورات السياسية والاجتماعية المعاصرة، وقد ظهر ذلك واضحاً في معالجته للقضايا الجوهرية التي تركز حولها الخلاف بين التيار الإسلامي والتيار الغربي، وهذه التحولات تعد الإشكالية الأساسية المتعلقة بالدولة العربية الحديثة، على المستوى النظري، لم تحل بعد (محمد، 2008: 31).

إن التعددية السياسية في إطار الأصول الشرعية والمذهبية الإسلامية تستلزم توافر شرطيين أساسيين لقبولها هما (القرضاوي، 1988 : 147):

أولاً: أن تعترف الأحزاب والتيارات بالإسلام، عقيدة وشريعة، ولا تعاديه ولا تتنكر له، وإن كان لها اجتهاد خاص في فهمه في ضوء الأصول العلمية المقررة.

ثانياً: عدم العمل والتعاون مع الجهات المعادية للإسلام ولأمته، أياً كان أسمها وموقعها، وهذا الرأي لا يبيح إقامة حزب يدعو إلى الإلحاد أو الإباحية أو اللادينية، أو يطعن في الأديان السماوية عامة، أو في الإسلام خاصة، أو يستخف بمقدسات الإسلام.

إن اختلاف الحركات الإسلامية المعاصرة، بكل اتجاهاتها، حول مفهوم الجماعة، قد تبلور في اتجاهين رئيسيين هما: (السلفي والحركي)، الاتجاه الأول السلفي يرى أن العمل الدعوي ليس دعوة سياسية تدعو إلى التحزب والتكتل، وإنما دورها الأساسي هو الدعوة إلى عقيدة السلف، وتطهير المعتقد، وتصحيح العبادة، أما الاتجاه الثاني (الحركي) فيوجب الجماعة والعمل السياسي الحركي (الغضبان، 2005 :11).

وبين هذين الاتجاهين، يوجد اتجاه آخر له تصوراته وهو العزلة "المفاصلة الشعورية"، التي تشير إلى عزلة بعض الجماعات عن البيئة المحيطة وعملها بشكل منفرد عن المجتمعات القائمة، واستخدام القوة والعنف لإقامة مجتمع جديد على أنقاضها، حيث يشير هذا الاتجاه إلى أن: "مفهوم التنظيم الأحادي كثيراً ما يؤدي به لأن يتوهم أنه تجسيد للأمة وإرادتها ووعيها في إطار الحركة، ولا شك أنه مفهوم يسيء تقدير الأمور أو لا يدرك تشعب المسؤولية وعمقها، ولن تؤدي به الأوضاع لأن تكون بديلاً عن الأمة في حركتها الجماعية، بل سيتحول بالضرورة إلى فرقة ليست متميزة نوعياً، ولكنها تضاف إلى عداد الفرق الموجودة المتصارعة منها، وإن اكتشاف صيغة العمل الجماعي في إطار وحدة الأمة، صار ضالة المسلم؛ لأنه بها يتوصل إلى تحقيق حالة الدخول في السلم كافة (البوطي، 1987 :7).

وتدعي العزلة أن الخروج عن جماعتهم، هو خروج عن الإسلام، ويطلق على هذا الاتجاه القائم على قاعدة التكفير، من لم يكفر الكافر فهو كافر (الجماعات التكفيرية)، التي

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

ادعى أقطابها بأنهم يطبقون أفكار سيد قطب والمودودي، بينما الراجح عند الفقهاء والدعاة، هو أن المقصود بالمفارقة لدينه هو (جماعة المسلمين)، التي حدد الإسلام حدودها وضوابطها، وليس جماعة خاصة من الناس يأخذون البيعة لأميرهم ليحكم على تارك جماعتهم بأنه تارك لدينه ومفارق للجماعة (البهنساوي، 1977 :29).

يتضح مما سبق، إن إقامة الجماعات أو الأحزاب أو الحركات، واجبة شرعاً وعقلاً، وفي الحدود التي يقرها الشرع في مصدريه: (الكتاب والسنة)، وبخلافهما تعد باطلة ومرفوضة، وتحدث إلى جانب إشكالياته المفاهيميه، وإشكاليات أخرى عقيدية وفقهية وحركية؛ لذا يدعو الفقهاء والدعاة والمفكرين الإسلاميين، المسلمين إلى الانتماء إلى جماعات وأحزاب تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر؛ لأنها أقدر على العمل، والدعوة، ومحاربة الفساد، منها لو بقيت أفراداً دون تنظيم أو تكتل (ابن تيمية، 2005 :89-92).

فالجماعات الإسلامية ترى أن الجماعة والعمل الحركي يعد واجباً شرعياً لإقامة الدين وأركانه، كما أن بناء الفرد إسلامياً، لا يتم إلا من خلال العمل الجماعي، الذي أوجبه الله تعالى في كل زمان ومكان، وتعد جماعتهم أقرب الناس إلى موافقة شرع الله وأكثرها عملاً بالسنة، مع كونهم مجتمعين يقومون بكل تعاليم الإسلام، وهذه التطورات دفعتهم إلى التعصب دون سواها، حيث يقولون: "فالواجب إهدار ما دونها من غايات وإظهار مدى تهاون أصحاب الغايات الأخرى وتهافت منطقهم" (اركون، 1992 :7).

وجماعة المسلمين (التكفير والجهاد)، أو التكفير والهجرة، أو أهل الكهف، كلها تسميات أطلقت على جماعة تأثرت بكتابات سيد قطب، عن الجاهلية والمجتمع الجاهلي والمعاصر، واستنبطوا منها: "أن المجتمع المسلم قد ارتد كافراً" (مدكور، 2008 :236)، ويلخص مؤسس جماعة المسلمين "شكري مصطفي" فكر جماعته بقوله: "لقد قام أمرنا على الكفر بالكافرين وليس غير ذلك" (أبو الخير، 1990 :86)، إن الجماعة في تصور جماعة المسلمين، هي: "جماعة واحدة، لها أمير واحد، سندها كتاب الله والسنة، وإنها الجماعة المسلمة الوحيدة في العالم، وإن الانتماء إلى جماعتهم دليل على إيمانية المسلم، فنحن جماعة الحق وما عدانا ليس بمسلم، بل إنه كافر ومرتد يطبق عليه أحكام الكفر والردة"، وعليه، يمكن القول: إن مطالب الحركات السياسية الإسلامية تمثلت فيما يلي (الأفندي، 2010 :32):

- الدعوة إلى تحكيم الشريعة الإسلامية، وإلى استعادة المسلمين لمكانتهم بين الأمم.
- إقامة دولة إسلامية وفق أحكام الشريعة الإسلامية، وتكون الحاكمية فيها لله وحده.
- إن مهمة استعادة سلطة الإسلام هي مهمة مقدسة، يجوز في سبيلها انتهاج كل وسيلة.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

المطلب الأول: أقسام ومدارس الحركات الإسلامية:

تتميز الحركات الإسلامية بأن مشروعها الفكري والاجتماعي والسياسي، منبثق من فهمها لقواعد وأصول الإسلام، وأن هذه الحركات تنقسم إلى (النجار، 2006 :23):

1. **الحركات السلمية الساعية للحكم:** والتي تسعى للوصول إلى السلطة السياسية؛ بهدف تطبيق برنامجها الاجتماعي والسياسي ذي الطابع الإسلامي، ومن أبرزها، (جماعة الإخوان المسلمين في مصر وفي البلدان العربية الأخرى، وحركة مجتمع السلم في الجزائر، وجماعة النهضة في تونس).
2. **حركات التحرر الوطني المسلحة:** بدأت هذه الحركات بالظهور عام 1948م، وتعد هذه الحركات جزءًا من الحركات السياسية–الاجتماعية ذات البرنامج والطابع الإسلامي، ومن أبرز هذه الحركات؛ (حركة المقاومة الإسلامية (حماس)، وحركة الجهاد الإسلامية الفلسطينيتين، وحزب الله اللبناني)، ويصنف حسن الطوالبة(•) حركات التحرر الوطني المسلحة إلى خمسة اتجاهات، تمثلت بالتالي (طوالبه، 2005 :84):

1. **التيار التقليدي:** والذي تمثله جماعة الإخوان.
2. **التيار المذهبي:** ويمثله تيار إيران (الدعوة، حزب العمل، حزب الله، جند الإمام).
3. **التيار الجماهيري–الإيديولوجي:** مثل (حماس، الإنقاذ في الجزائر، الجهاد في مصر).
4. **تيار الرفض:** ويمثله (التكفير والهجرة، جماعة السيف، الجهاد، جند الله).
5. **التيار العقلاني:** ويمثله مجموعة من المفكرين، ممن اعتمدوا المنهج النقدي التحليلي.

وأشار الكاتب "بكير سعيد أعوشت(•) "في كتابه الموسوم ب(إسلام اليوم بين الأصالة والتحريف) إلى وجود ثلاث حركات رئيسية من الحركات الإسلامية، أطلق عليها مسمى المدارس، والتي تمثلت بالتالي (أعوشت، 1987 :166):

1. **المدارس السلفية الحديثة:** وتضم المدرسة الوهابية، نسبة إلى الإمام محمد بن عبد الوهاب، والمدرسة السنوسية نسبة إلى العالم الجزائري محمد بن علي السنوسي.
2. **المدارس الإصلاحية:** والتي تشتمل على ثلاث مدارس، هي (ويليام، 2016):

(•)ولد عام 1944، في سحم الكفارات في أقصى شمال الأردن. درس الابتدائية في بلدته، والثانوية في إربد، وأكمل دراسته الجامعية الأولى في جامعة دمشق، والعليا في الجامعة المستنصرية في بغداد، عمل محررا في عدة صحف عربية، وكاتب مقالة سياسية وفكرية في عدة مجلات عربية، وفي جريدة العرب اليوم الأردنية.

(•)بكير بن سعيد أعوشت، من أبرز علماء مذهب الإباضية بالغرب الإسلامي في العصر الحديث.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

- **المدرسة الأفغانية:** وتنسب هذه المدرسة إلى مؤسسها جمال الدين الأفغاني.
- **المدرسة الباديسية:** والتي تأسست على يد الإمام عبد الحميد بن محمد المصطفي بن مكي بن باديس.
- **المدرسة اليقظانية:** تعود جذور هذه المدرسة إلى إبراهيم بن عيسى بن داود أبي اليقظان المولود بولاية غرداية في الجزائر.

3. **المدارس القرآنية:** وتشتمل على مدرستين، هما (أعوشت، 1987 :164-166):

- **المدرسة المودودية:** نسبت هذه المدرسة إلى مؤسس الجماعة الإسلامية في باكستان الأستاذ أبي الأعلى المودودي.
- **المدرسة البنائية:** نشأت هذه المدرسة على يد الإمام حسن بن أحمد بن عبد الرحمن البنا.

وأشار محمد بن المختار الشنقيطي[•] إلى أنه: "لم تنقشع سحب غبار الهجوميين، أحداث 11 سبتمبر2001، حتى تكشفت عن تباينات شتى في مواقف هذه الحركات من التفجيرات، ولم يبق موقفها منها على حاله، تكشف عن تباينات عديدة تبعاً لاختلاف الخلفية الفكرية والتنظيمية"، كذلك يرى الشنقيطي أن الحركات الإسلامية تتضمن ثلاثة أصناف، هي (الشنقيطي، 2010):

1. **الحركات الإسلامية السياسية:** تهدف هذه الحركات، في ظل عملها داخل النظام السياسي والاجتماعي السائد في مجتمعها، إلى دفع النظام إلى التغيير بقصد الإصلاح لا الثورة، حيث اتخذت هذه الحركات منذ سبعينيات القرن العشرين قراراً استراتيجياً؛ لتفادي الصدام المباشر مع خصومها، وذلك بالاعتماد على منهج التدرج والنضال المدني، من خلال التعاون مع القوى القومية والوطنية المعارضة كجماعة الإخوان المسلمين.
2. **الحركات الإسلامية السلفية:** بالرغم من أن عمل الحركات الإسلامية السلفية كان بعيداً عن السياسة واستراتيجياتها، إلا أن ما شهدته الجزيرة العربية من تطورات اجتماعية وسياسية قد كشفت عن وضع جديد لهذه الحركات؛ جعلها أكثر تسييساً.
3. **الحركات الجهادية الثورية:** بالرغم من أن فكر هذه الحركات في الغالب سلفي، إلا أنها تختلف عن السلفيين التقليديين من حيث موقفهم من الحكام، والعزوف عن السياسة، وتستخدم هذه الحركات في عملها القوة والسلاح، فهي لا تجد تعاطفاً كبيراً بين الشعوب.

[•]محمد بن المختار الشنقيطي: مفسّر سعودي، وعضو هيئة كبار العلماء السعودية ومدرس بالحرمين الشريفين.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

يرى القرضاوي أن الحركات الإسلامية تعرضت للعديد من التغيرات التي أوحت إلى مدى تطلع تلك الحركات إلى نهج صياغات حديثة، في مشروعها الإسلامي السياسي الحضاري؛ وذلك بهدف الخروج من أزماتها، وأتضح ذلك من خلال بدئها في العمل العلني، وتحولها من الانغلاق إلى الانفتاح، فمن أبرز الأمثلة على تلك الحركات "حركة النهضة" في تونس، حيث كان مجال اهتمامها القضايا الاجتماعية وتوزيع الثروة والقضايا السياسية والديمقراطية، كما تطورت الحركة الإسلامية في السودان نحو الاتجاه الواقعي، ونحو مراعاة هموم المجتمع وتغير الخطاب وتصويبه، حيث أصبح هنالك عقلانية ونمو فكري وسياسي، وبروز تيارات تدعو إلى التجديد والتحديث، كما ورد في دعوة حسن الترابي وراشد الغنوشي، ومن أهم هذه التحولات ما يلي (القرضاوي، 1997 :10):

أ. **الموقف من الرأي الآخر:** تسعى الحركات الإسلامية في العصر الحديث إلى نهج أسلوب الحوار مع الطرف الآخر؛ للوقوف على نقاط الالتقاء والقواسم المشتركة والخروج من القطيعة والحروب، والتي لا تخدم أي طرف، وتكون أنموذجاً للدول كافة (النفيسي، 1992 : 22).

ب. **الموقف من الديمقراطية:** تغير موقف الخطاب الإسلامي المعاصر تجاه العديد من القضايا، والتي من أبرزها، الديمقراطية، والتي أعطت أولويات للحريات، وحقوق الإنسان، وتوسيع المشاركة، واعتماد نظام الترشيح، والانتخاب، والأخذ بآراء الأكثرية في اجتماعات ومؤتمرات موسعة الحضور، ومن مناصري هذا المبدأ أبو الأعلى المودودي، وراشد الغنوشي في تونس (الغنوشي، 2000 :15).

ج. **الموقف من العنف:** هناك العديد من التيارات والحركات الإسلامية الرافضة للعنف بشكل نهائي، والذين يتبنون النهج السلمي في فكرهم، منهم: الإخوان المسلمين في الأردن، والحركة الإسلامية في تونس وغيرها، إلا أن الإعلام الغربي الذي يسلط على الجماعات التي تتبنى العنف، قد عمم الحالة على حركات الإسلام السياسي جميعهم (النفيسي، 1992 : 23).

د. **التنازل عن العنوان الإسلامي:** أشارت بعض الحركات الإسلامية إلى ضرورة تنازلها عن العنوان الإسلامي؛ لمبررات سياسية تقتضيها المصلحة الظرفية دون تغير الفكر والنهج والمضمون، ومن هذه الحركات: "حركة النهضة" في تونس التي كان اسمها حركة

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

"الاتجاه الإسلامي"، و"الجماعة الإسلامية" في المغرب التي أصبح اسمها "حزب التجديد الوطني"، و"الجماعة الإسلامية" شرق الجزائر تحولت إلى "حركة النهضة"، وحزب "الرفاه" وحزب "العدالة والتنمية" في تركيا، و"جبهة العمل الإسلامي" في الأردن بدلاً من "الإخوان المسلمين".

ه. **التحول إلى حزب سياسي:** تمكنت بعض الحركات الإسلامية من التفوق والتقدم على الأحزاب السياسية، بإدخالها السياسة في عملها، إذ أصبحت هذه الأحزاب تشارك في الحياة السياسية بشكل واسع كما حصل في الأردن والجزائر وتونس، ويعكس ذلك تمسك الشارع الجماهيري بالخيار الإسلامي، كبديل حضاري عن الخيارات والبدائل الأخرى، الأمر الذي أدى إلى رفع الأصوات في العالم الغربي، التي تنادي بضرورة وضع أسس جديدة للسياسة الدولية؛ لاحتواء المد الإسلامي الذي حل محل المد الشيوعي، وذلك من خلال الوقائع الإيجابية التي حصلت في: نشاط الحركات الإسلامية في مصر، وفوز جبهة الإنقاذ الإسلامي بانتخابات الجزائر عام 1992، والحكم الإسلامي في السودان، وحصول الإسلاميين على حضور في البرلمان الأردني والكويتي واليمني، والنشاط السياسي لحركة حماس في فلسطين، ونجاحها في الانتخابات عام 2006، وحصولها على أغلبية المقاعد في المجلس الفلسطيني، ووصول الاسلامين إلى الحكم في تركيا(النفيسي، 1992 : 24).

المطلب الثاني: الأسس الفكرية لحركات الإسلام السياسي:

تتمثل الأسس الفكرية المعاصرة في المنطلقات الفكرية لبعض الشخصيات الإسلامية التي كان لها تأثير واضح في عملية تكون وعمل العديد من الحركات الإسلامية، ومن أهم هذه الشخصيات:

1. **تراث وخطابات وفتوى ابن تيمية:** حيث يعتبر هو صاحب الإحياء الأول للمدرسة السلفية التي ترتكز على أربعة مرتكزات هي: تجديد عقيدة التوحيد وإبطال العقائد والتقاليد الشركية، ونقد الفلسفة والمنطق وعلم الكلام، والرد على الفرق والملل غير الإسلامية ومقاومة تأثير عقائدها المنافية لعقيدة الإسلام في المجتمع المسلم، وتجديد علوم الشريعة وبعث الفكر الإسلامي (نسية، 2015 :45)، مثل هذا التراث وما صدر عنه من فتاوي مرجعية مهمة للعديد من الجماعات السلفية الجهادية استخدمتها في تكوين منطلقاتها الفكرية (العوا، 2016 :340)، فقد انتشرت نظريته وتقسيمه للتوحيد مع الدعوات السلفية

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

المعاصرة التي أعادت الاهتمام بتراثه التوحيدي بالخصوص، وتوظيف منظرو السلفية الجهادية لموقفه من المخالفين وتكفير المعين في عملية التكفير، وقواعد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر(غرايبة، 2004: 23).

2. **أعمال محمد عبد الوهاب في الدعوة إلى تصحيح العقيدة:** إقام عبد الوهاب شرائع الإسلام وشعائرها على نحو ما كان في زمان النبي (العوا، 2016 :380)، فمن أبرز مؤلفاته كتاب "التوحيد"، وكتاب "الأصول الثلاثة"، وكتاب "كشف الشبهات"، وكتاب "مختصر الأنصاف"، وكتاب "أصول الإيمان"، وكتاب "القواعد الأربع"، وكتاب "مسائل الجاهلية"، وغيرها، ويعتبر محمد بن عبد الوهاب رمزاً ومرجعاً لكل منظري الاتجاه السلفي الإسلامي، حيث يقتفي هؤلاء أثره ويعتمدون على تفسيراته الشريعة، ومازالوا يحلمون بتطبيق كل أفكاره في معاداة الآخر المختلف والإجهاز عليه (حمو، 2015).

3. **آراء أبو على المودودي (1903–1987م):** الذي أنشأ جماعة إسلامية في باكستان، ويؤكد الإسلاميون هذه الصلة، ويعترفون بالتأثير البالغ في حركاتهم وتنظيماتهم (أبو عمود، 1993 :119)، وتركزت أفكاره على رفض القومية والعلمانية والديمقراطية، فالديمقراطية هي تأليه الإنسان وجعل أهواء الأغلبية هي المبدأ الحاكم في الدولة، وتتنافى هذه المبادئ مع المبادئ الإسلامية، ومع مبدأ حاكمية الله في الشريعة الإسلامية، والتي تعني أن حرية الأغلبية مقيده بما شرع الله تعالى، ومع مبدأ التسليم لله تعالي بالسلطان على حياة المسلمين خاصة وعامة، وهذا يعني أن هدف الأمة الإسلامية هو إقامة الخلافة الإسلامية القائمة على عبادة الله في كل مكان، وقد كان لهذه المنطلقات الفكرية أثر كبير في تكون وعمل العديد من الحركات بشكل عام (ايوبي، 2000 :40)، ويرجع أكثر الباحثين في شأن الجماعات الإسلامية إلى أبو الأعلى المودودي تأثراً من منطلقاته الفكرية في نشوء جماعات العنف السياسي المنتمية إلى الإسلام.

4. **تراث حسن البنا (1906–1949م):** أنشأ البنا حركة في مصر عام 1928 تحت اسم جماعة الإخوان المسلمين (العوا، 2016 :76)، وحدد البنا في رؤيته الفكرية المنهج الذي عمل به في رسالة وجهها إلى الشباب، بأنه منهج محدد المراحل واضح الخطوات لتحقيق الإرادة، والوصول إلى الحكومة المسلمة، تعود راية الله خفاقة (أبو عمود، 1993 :119).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

فالعديد من القيادات في الحركات الإسلامية، التي لها نشاط فكري استندت إلى حسن البنا كأسس فكرية تحدد مسار ومنهج عملها، من ضمن هذه الاسهامات ما اقره حسن الترابي في السودان وهو من المفكرين الاسلاميين المعاصرين، بأن المرجعية السياسية العليا هي للمجتمعات، وحكم الحاكم ليس بأكثر من تفويض شعبي لخدمة مصالح المجتمعات، لذا يتقبل حسن الترابي مشروعية أي نظام قام على التبادل العقدي، حيث لا يتعدى الحاكم على حريات الأفراد والجماعات التي ينص عليها القرآن الكريم، ويشترط الترابي الحرية كحق ومبدأ أساسي في حياة المسلمين، ويعتبرها مكون أساسي في كمال الانسانية، فالحرية تشمل الاعتقاد والتعبير، فالله سبحانه لا يجبر الناس على الايمان به بل يدعوهم اليه، فاذا كان هذا هو حال الدين فمن الاولى ان تكون القضايا السياسية قابلة للنقاش والإقناع (غرايبة، 2004: 36).

ومن ضمن الاسهامات الفكرية ربط راشد الغنوشي في تونس المشروعية السياسية لأي نظام حكم بتوفير ضماناً قانونياً وعملياً، فجميع الحريات وبخاصة حرية التعبير وتشكيل الأحزاب لكل فئات المجتمع، والانتخابات الحرة للمجالس التمثيلية من أجل المشاركة في إدارة الدولة، فالغنوشي يوافق على قيام الاحزاب العلمانية والشيوعية باسم حرية الاجتماع، ولا يعتبره انتهاكا للدين، اذ أن حرية المعتقد والتعددية ينص عليها الدين الاسلامي، وهذا يشير إلى اقتراب فكر بعض الشخصيات الإسلامية الإخوانية من مبادئ الفكر الديمقراطي (الموصللي، 2005 :69-71).

المطلب الثالث: البناء الفكري السلفي الإصلاحي:

يعتبر (جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، ومحمد رشيد رضا) رود هذا الاتجاه السلفي الإصلاحي، فقد كان أكبر ممثل للإسلام السياسي جمال الدين الأفغاني، الذي صاغ الإسلام السياسي في مواجهة الاستعمار في الخارج والقهر في الداخل، من اجل تحرير أراضي المسلمين وفقرائهم وهويتهم وتقدمهم وحشدهم (غرايبة، 2004: 59)؛ ويقوم الفكر الاصلاحي لجمال الدين الافغاني على أربعة أسس هي: (لالتزام بالإسلام والاقتداء بسلف الأمة، تحرير الامة من الاستبداد الداخلي والخارجي، وتوحيد الأمة في جامعة إسلامية، والأخذ بأسباب القوة من العلوم والنظم الغربية) (العوا، 2016 :393).

وقد اعتمد الأساس المعرفي عند هذا الاتجاه الفكري على العقل والنص معاً، وإذا تعارض العقل مع ظاهر الشرع يجب تقديم العقل على ظاهر الشرع، ويؤكد الأفغاني ومحمد

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

عبده على عدم تعارض الشرع مع العقل، لأن الاسلام شجع العقل، وأدان التقليد الأعمى، فلا خلاف في نظرهما بين الدين والفلسفة، وبين الدين والعقل وبذلك اعتبر الاتجاه الإصلاحي العقل مصدراً أساسياً من مصادر المعرفة، وأرجع محمد عبده فساد الأوضاع السياسية إلى فساد تربية الحاكم والمحكوم معاً، فجهل الحاكم مسؤوليته اتجاه الأمة وغابت عن المحكوم حقوقه على الحاكم، ولذلك اعتبر أن إصلاح التربية الاسلامية هو الطريق إلى إصلاح الأوضاع السياسية (حصان، 2013 :62).

قد أوضح رواد هذا الاتجاه أن تكون الدولة الاسلامية مصدر شرعية السلطة فيها الشعب والامة، ولن يرضى إلا بالتشريعات التي تتوافق مع دينه، هذه هي حدود العلاقة بين الدين والسياسة في الدولة الاسلامية، فليس لحاكم أن يقيم سلطته باسم الدين، فالدولة مدنية في الاسلام، ولا تقوم فيها السلطة الدينية ولا السلطة السياسية التي تستمد شرعيتها من الدين (بلقزيز، 2012: 164). وتقوم حركات الإسلام السياسي على مجموعة أسس مرجعية رئيسية هي:

1. **القران والسنة**

تقوم جماعات الإسلام السياسي، التي ترى في "الإسلام ديناً ودنياً"، وتريد ممارسة السياسة وفق مرجعيات الشرعية؛ على أساسين هما: (القرآن، والسنة)، وتذهب في الاعتراف بالقرآن، ومن بعده وبسنة النبي محمد صلى الله عليه وسلم، كمرجعين أساسيين للتشريع، واستنباط الأحكام، والقوانين، حيث لا يجوز لأي قانون وضعي أن يخالف أمريهما، أو أن يشكل طريقة حياة وإدارة تخالف ما ورد نصا في القرآن والسنة، وفي رأي هؤلاء فإن الأمة الإسلامية الصحيحة، إنما قامت في حياتها العامة والخاصة، على أساس القرآن الذي هو هاديها المرشد إلى كل شأن جليل أو ضئيل من شؤون حياتها (حمو، 2015). فالنصوص القرآنية لم تتضمن معاني تفصيلية في المجال السياسي توضح طبيعة العلاقات والنظم السياسة وإنما تضمنت مبادئ عام كالشورى، والعدالة، والمساواة، اما السنة النبوية فقد انتجت منظومة سياسية من خلال معطيات الواقع السياسي، باستخدام آليات سياسية، المفاوضات، والحرب، والتنظيم الوضعي لتكوين دولة (بلقزيز، 2002 :36–39).

2. **الحاكمية لله:**

الحاكمية هي الاحتكام إلى النص الديني حرباً وسلماً، والالتزام بمقتضياته وأوامره، وأول ما صاغ فكرة الحاكمية الإلهية في الإطار السياسي والقانوني والاجتماعي هو أبو

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

الأعلى المودودي، الذي قام بتوظيفه لبناء نظرية سياسية تقوم على منظومة عقائدية، حيث تتجلى الحاكمية الإلهية في السلطتين السياسية والقانونية (خليل، 1997 :82).

فالحاكمية تتمحور حول مفهوم التوحيد الذي يعتبر أحد أركان العقيدة الإسلامية، والتوحيد هنا شامل في عملية الخضوع لله في جميع شؤون الحياة، واتباع منهجه ونظامه، فالنظام السياسي الذي يجب أن يحكم الانسانية، يجب أن يكون قائم على التفسير الشامل للمفهوم الإسلامي الكوني؛ أي أن النظام السياسي وفقا لمفهوم الحاكمية يجب أن يكون خاضعاً للحاكم الأعلى ومهمة الحاكم أو الخليفة تطبيق القانون الإلهي في جميع شؤون الحياة، وقد اختلفت الحركات الإسلامية ومنظرها في عملية فهم وتفسير مفهوم الحاكمية، مما ترتب عليه اختلاف في التعامل مع الواقع السياسي (الموصللي، 2005).

3. العودة للأصول الأولى للإسلام

الأصولية الإسلامية تعني العودة إلى الأصول الأولى للإسلام ومحاولة تطبيقه حرفياً بالاحتكام إلى مرجعية تلك الأصول، والاقتداء يسير المسلمين الأوائل وأحكامهم، والابتعاد عن التغيرات والدعوات الاجتهادية العقلانية، التي تحاول تطويع النص الإلهي لصالح الزمان والمكان الحاليين، وتعتمد جماعات الإسلام السياسي في ممارساتها للسياسة، وتعاملها مع الشأن العام، وكافة مناحي الحياة على المرجعيات الأصولية الأولية للإسلام، ورغم اختلاف التفسيرات بين بنية هذه الجماعات من حيث لجوء بعضها إلى العنف، ورفض البعض الآخر له، إلا أن الثابت هو قبول الجميع بالأصول كمرجع ثابت لها، والرجوع إلى هذه الأصول في الاحتكام فيما يتعلق بكل شؤون الدنيا، فالإسلام ليس مجرد دين، إذ يشتمل على نظام اجتماعي كامل ويضم كل أولئك الذين ارتضوا الإسلام دينا، فالدين الإسلامي هو في حقيقة الأمر بمثابة حضارة تنطبق على كافة الأزمنة وعلى الأماكن والبلدان، وترى جماعات الإسلام السياسي أن الإسلام الحقيقي يجب أن يطبق حسب الأصول، أي حسب القرآن والسنة، وعلى الحكام أن يلزموا في كل زمان ومكان بذلك، وسياسيا فشريعة الحاكم السياسية مستمدة من تمسكه بالأصول وتطبيقه لها (حمو، 2015).

4. البناء الفكري الديمقراطي

تبنت العديد من الحركات الإسلامية الأسس الفكرية الديمقراطية المتعارف عليها في ادبيات علم السياسة، فهناك الكثير من المفكرين الإسلاميين وزعماء الحركات الإسلامية

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

يؤيدون المشاركة السياسية في النظام الديمقراطي، ويدعون للديمقراطية، وأن الحكم يبنى على فقه الموازنات، فإن وجد أن مصلحة الإسلام تقتضي الاشتراك جاز ذلك (عبد الخلاق، 1999 :330)، فالشورى في الإسلام هي الديمقراطية التي تمنح للشعب حق اختيار حكامه ونوابه وممثليه كذلك الحق في ممارسة حرية التفكير والتعبير والمعارضة (ايوبي، 2000 :37)، وتمثل حركة النهضة في تونس نموذجاً يعبر عن تبنيها للفكر الديمقراطي فقد أعلن زعيم الحركة راشد الغنوشي أن الدستور الجديد في تونس بعد الثورة لم يتضمن نصاً يشير إلى أن الشريعة الإسلامية هي مصدر التشريع، كما أن الحركة لم تتردد في التحالف مع ليبراليين ويساريين في الحكومة والبرلمان، حيث يعتبر هذا الأمر عند بعض الحركات محظوراً وكفراً، وقدم راشد الغنوشي من خلال طرحه الفكري صيغة للتكيف مع العلمانية ومفاهيم الديمقراطية وحقوق الإنسان، كذلك التيار الإسلامي في تركيا يعتبر نموذجا في احترام الديمقراطية كتيار إسلامي ديمقراطي بقيادة نجم الدين اربكان في نهاية الألفية الثانية وقيادة الطيب رجب اردوغان في بداية الألفية الثالثة (عماد، 2013 :230).

5. موقف الاتجاهات الإسلامية المعاصرة من الدولة

ليس هناك موقف موحد للاتجاهات الإسلامية من قضية الدولة في الفكر العربي الحديث، وهناك مواقف رئيسية مر بها هذا الفكر ارتبطت بالمتغيرات الداخلية والخارجية، فنقطة البدء في هذا الفكر كانت اكتشاف التقدم الكبير الذي حققته الدول الغربية الحديثة وبدء احتلالها العسكري للعالم العربي والإسلامي مع بدايات القرن التاسع عشر الميلادي، فظهر الفكر الإصلاحي وظهرت معه التصورات التي تهدف إلى الاستفادة من النظم الغربية الحديثة في إدارة الدولة وتنظيمها من أجل اكتساب القوة وتحقيق النهضة، ثم كان الموقف الثاني عند سقوط الخلافة العثمانية وظهور التصورات التي تهدف بشكل أساسي إلى الحفاظ على دولة الخلافة وعلى السمات الجوهرية للنظام الإسلامي التقليدي، وفي مقابل ذلك ظهرت التصورات التي تدافع عن النموذج الغربي للدولة القومية وترفض نموذج الخلافة، وفي الموقف الثالث في ظل الصدام مع الدولة القومية الحديثة ظهرت التصورات التي ترتكز على مفهوم الحاكمية وعلى التفسير الحرفي للنصوص، أما في الموقف الأخيرة المعاصرة فقد ظهرت التصورات التي ترى إمكانية تحقيق التوافق بين الفكر الإسلامي وبين التصورات "الليبرالية" للدولة الخاصة بالديمقراطية والحريات الأساسية والأحزاب والمجتمع المدني (الموصللي، 2005).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

فالدولة في الفكر الإسلامي المعاصر تمثل أربع إشكاليات فكرية تداولتها الأجيال وهي: إشكالية الدولة الوطنية لدى الإصلاحية الإسلامية جيليها الأول والثاني؛ وإشكالية دولة الخلافة لدى رشيد رضا، ثم إشكالية الدولة الإسلامية مع حسن البنا والتيار الإخواني، وأخيرا إشكالية الدولة الثيوقراطية مع (المودودي، وقطب، والخميني، ثم التيار الجهادي التكفيري).

المبحث الثاني: الأدوار السياسية للحركات الاسلامية وصعودها السياسي في الوطن العربي:

لقد أعطى الفكر السياسي الإسلامي مساحة واسعة لحقوق الإنسان وحرياته، فالحرية في الإسلام وثقافته وتجربته الحضارية، وما لحق بها من شوائب، هي قيمة أساسية أصيلة، وهي ليست مجرد إباحة ولا معطى وجودي، وإنما هي واجب وجهاد متواصل لتجاوز الضرورة عبر منازعة النفس ودفعها نحو القيم الفضلى ومكافحة قوى الشر والجهالة لإعلاء مبادئ الحق والعدل والتعاون مع الآخر، على أساس أن الإنسان يتحرر بقدر كفاحه ضد القهر والإرهاب في الداخل والخارج (الغنوشي، 1993 :319).

المطلب الأول: الأدوار السياسية للحركات الاسلامية في الوطن العربي:

لقد استقر الفقه السياسي الحديث على اعتبار التعددية السياسية، وأحد أهم مظاهرها المعارضة السياسية، كركن من أركان الديمقراطية الحديثة، وأن عدم ذلك يعني ديكتاتورية واستبداداً (الزين، 1988 :111)، ويمكن مقاربة ذلك من خلال ما يلي:

أولاً: يمكن فصل التعددية الدينية عن التعددية السياسية في الدول التي تتنوع فيها الانتماءات وتتداخل العلاقات بين المعتقدات الدينية والأنظمة السياسية، ويستفاد من ذلك أن الإسلام يأخذ في هذا السياق منحىً سياسياً ناقداً عندما يتعرض من يخالفه، فندد المسلمون بتصرفات جيش معاوية بن أبي سفيان في الاعتداء على حقوق غير المسلمين لكون ذلك يشكل مخالفة صريحة وكبيرة لأحكام الشرع، ويعتبر أن الوقوف بوجه هذا الاعتداء واجب شرعي.

ثانياً: أن الحديث عن التعددية السياسية يقود إلى استقراء المبادئ التي ترسخت في عصر صدر الإسلام والتي تقول بضرورة السماح بالخروج على الجور والطغيان استطراداً من مبدأ وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فقد قال الرسول (صلى الله عليه وسلم): "من **رأى منكم منكراً فلغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، وإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان**" (رواه ابن حنبل ومسلم والترمذي والنسائي)، وقال: "**أفضل الجهاد كلمة حق أمام سلطان جائر**" (رواه البخاري ومسلم).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

ثالثاً: أن الرسول (صلى الله عليه وسلم) سمح لأصحابه بالتدخل عندما تناقش المسائل الدنيوية، وكان أصحابه يسألونه: يا رسول الله أهو الوحي أم هو الرأي والمشورة؟ فعندما يخبرهم الرسول (صلى الله عليه وسلم) أنه الرأي والمشورة كانوا يتدخلون إلى درجة أنهم كانوا يعارضون رأيه، وقد حدث هذا في غزوة الخندق وحصار المشركين للمدينة المنورة، عندما عقد الرسول (صلى الله عليه وسلم) معاهدة حربية اقتصادية مع حلفاء قريش من "غطفان وأهل نجد" كي ينصرفوا عن حلفهم وحصارهم، وعندما هم الرسول (صلى الله عليه وسلم) كتابة مسودة هذه المعاهدة رأى ضرورة مشاورة أصحابه من الأنصار، ولما أن أنكروا هذه المعاهدة (ممثلين بسعد بن معاذ وسعد بن عبادة) عدل الرسول (صلى الله عليه وسلم) عن رأيه ومحى الصحيفة وقال لعينه والحارث قائدي غطفان ونجد: "انصرفا فليس لكما عندنا إلا السيف"(البر، 1966 : 184) قال الرسول (صلى الله عليه وسلم) للأنصار: "**أنتم أعلم بأمور دنياكم**" (رواه مسلم وابن ماجه وابن حنبل).

ولكن تعاملات السلطة والنظم السياسية في الدول القومية وفي الدول العربية والإسلامية لم تكن واحدة ضمن هذا السياق في مواجهة تلك الحركات، بل قامت بعض الأنظمة بدعم أشكال محددة موجودة على هامش الظاهرة الإسلامية لتكون بديلاً للحركة الإسلامية بفكرها وبعدها السياسي (براون، 2017).

لا يمكن دراسة الدور الذي تقوم به الحركات الإسلامية في عملية الاستقرار السياسي إلا من خلال تحليل البنى المادية والسوسيولوجية للنخب الحاكمة وتعاملها مع مجتمعاتها، لأن المعارضة في أي بلد من البلدان هي عبارة عن امتداد طبيعي للثقافة والسلوك السياسي في ذاك البلد، وتعبير عن طبيعة العلاقة القائمة بين الدولة والمجتمع، ومدى صحة وسلامة الحياة السياسية من عدمه، وإن الحركات الإسلامية السياسية المعاصرة في الوطن العربي قد أدت ولا تزال تؤدي دوراً كبيراً في المجال السياسي منذ أوائل السبعينات من القرن العشرين، ولو أن وجود هذه الحركات ليس مقتصراً على الوطن العربي فقط، فهناك حركات مؤثرة توجد في الولايات المتحدة الامريكية والهند وبلدان أخرى من العالم، وتتميز هذه الاصوليات بأن لها رؤى واجندة فكرية وفلسفية وسياسية طموحة تتخطى القضايا الدينية والروحية، وتحاول إدخال تغييرات جذرية في بنية مجتمعاتها ونظمها وليس ادخال الدين إلى قلوب شعوبها ومساكنهم فقط، وقد حققت هذه الاصوليات إنجازات وانتصارات جوهرية من حيث القدرة

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

على التأثير على صياغة القرار الوطني المركزي وفي المسائل والأمور الحياتية الأخرى (عبد اللطيف، 2012: 45).

وشكلت الحركات الاسلامية تحدياً رئيسياً للنظم والنخب الحاكمة في الوطن العربي منذ أواخر السبعينات من القرن العشرين، وخاصة ان هذه النخب لم تكن مستعدة لقبول أي مشاركة فعلية في شؤون البلاد أو السماح بانتقال السلطة لهذه الحركات، وقد أدت الطريقة التي تعاملت بها النظم السياسية القائمة مع صعود حركات الإسلام السياسي إلى توتير الأجواء وسيادة منطق الاقصاء والعزل بدلاً من الحوار والتعاون والمشاركة، ولا يمكن فهم أسباب الاشتباك والصراع المسلح بين معظم النظم السياسية الحاكمة وحركات الإسلام السياسي إلا من خلال فهم حالة الرعب التي اصابت النخب الحاكمة بمواقعها وكوادرها وانجازاتها، وأن رد فعل السلطات السياسية في المنطقة العربية على الظاهرة الإسلامية تميز بالحدة والعنف، وأن السلطات السياسية هي التي بدأت المواجهة ضد حركات الإسلام السياسي واشعلت فتيل الحرب المكلفة التي دارت رحاها وما زالت تدور حتى الان، وهذا ما حدث في الجزائر ومصر وبلدان عربية أخرى، وإن الشعور بالقوة والغطرسة حظيت به بعض قيادات الحركات الإسلامية في الثمانينات واوائل التسعينات من القرن العشرين، وقد تزامن وعي النظم القائمة بالخطر الجديد مع بداية انهيار المنظومة الاشتراكية وفشل مشروعات التنمية لمعظم دول العالم الثالث، بما فيها الدول العربية وضعفها، ومن ثم فقد عرت التطورات الإقليمية والدولية المنظومة العربية من مشروعيتها الأيديولوجية (مركز الامارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، 2002: 154).

المطلب الثاني: الصعود السياسي للحركات الإسلامية في الدول العربية:

هناك مجموعة من العوامل مجتمعة ساعدت على الصعود البرلماني للتيارات الإسلامية في مجموعة من الدول العربية خاصة في الفترة بعد عام 2000، ولعل أبرز مثالين على هذا الأمر هما فوز جماعة الإخوان المسلمين في مصر مقارنة بما كانوا يحصلون عليه في الفترات الانتخابية السابقة، وما تلى ذلك من اكتساح حركة حماس عام 2006 للانتخابات التشريعية الفلسطينية، وتنقسم عوامل ظهور التيارات الإسلامية إلى عوامل منها ما يلي (البشير، 2015: 71).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

1. العوامل الخارجية المؤثرة على الصعود السياسي للحركات الإسلامية في الدول العربية:

توجد مجموعة من العوامل الخارجية التي هيأت وساعدت على الظهور الإسلامي في البرلمانات العربية، أهمها الأحداث التي وقعت بعد عام 2000، والتي كان أهمها ومحورها الرئيسي وقوع أحداث الحادي عشر من سبتمبر 2001، حيث تعتبر الحد الفاصل بين زمنين غيرت من سياسات معظم الدول، خاصة تلك السياسات التي كانت تتبناها الدول المتقدمة وعلى رأسها الولايات المتحدة الأمريكية تجاه نشر وترسيخ قيم الديمقراطية في العالم العربي، ويمكن اعتبار هذه الأحداث هي النقطة المركزية التي ساعدت على صعود التيار الإسلامي، وهناك عوامل بيئية خارجية أخرى منها الصراع العربي الإسرائيلي خاصة لدى التيارات الاسلامية في مصر وفلسطين والأردن، وهناك التهديد الإيراني لدى التيار الإسلامي في دول الخليج (الدسوقي، 2010 :188).

وبعد وقوع أحداث سبتمبر 2001 اختلفت طبيعة الاهتمام الأمريكي بقضية نشر الديمقراطية، حيث كشفت هذه الأحداث وفقاً لرؤية الإدارة الامريكية عن وجود مشكلة ثقافية كبرى في العالم العربي ككل لا سبيل لمعالجتها من جذورها إلا بعملية تحديث شاملة، وقد رأى منظرو إدارة الرئيس الأمريكي السابق بوش الابن أن الأوضاع الداخلية السياسية والاقتصادية والاجتماعية في الدول العربية تسببت في حدوث الإرهاب الذي ضرب الولايات المتحدة الامريكية، وربطت الإدارة الامريكية بين هذه الأوضاع وتأثيرها على الأمن القومي الأمريكي، لثقافة ومؤسسات الديمقراطية، مما يؤدي إلى ظهور تيارات وأفكار متطرفة قد تستخدم العنف لنشر أفكارها ليس فقد داخل البلدان العربية والإسلامية بل في المجتمع الغربي (البشير، 2015 :42).

وعلى ضوء تلك الرؤية أعلنت إدارة الرئيس الأمريكي السابق بوش الابن مجموعة من المبادرات التي تضمنت العديد من المطالب الموجهة إلى الدول العربية بشأن إصلاحات سياسية شاملة، وكانت أولى هذه المبادرات هي مبادرة وزير الخارجية الأمريكي "كولن باول" التي أعلنها في 12 سبتمبر 2002، تحت اسم "مبادرة الشراكة في الشرق الأوسط"، والتي شملت عدة برامج في توطيد المجتمع المدني والإصلاح الاقتصادي وتنمية القطاع الخاص والتعليم، ثم أعلن الرئيس الأمريكي السابق بوش في خطاب ألقاه في جامعة كارولينا في 9/5/2003 عن مبادرة الشراكة الاقتصادية بين الولايات المتحدة ومنطقة الشرق الأوسط،

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

والتي تضمنت إقامة منطقة تجارة حرة بين الولايات المتحدة الأمريكية ودول المنطقة خلال عشر سنوات، وربط الرئيس الأمريكي مبادرته بقيام حكومات المنطقة بإجراء إصلاحات سياسية مثل مكافحة الفساد والإرهاب وحماية حقوق الملكية، واقتصادية مثل تحسين مناخ الاستثمار وتشجيع القطاع الخاص، وفي وعرض الرئيس الأمريكي في خطابه أمام المؤسسة الوطنية للديمقراطية عام 2003 لرؤية إدارته بخصوص نشر الديمقراطية وأوضاعها في الشرق الأوسط، حيث كرر الربط بين غياب الديمقراطية في المنطقة وتنامي ظاهرة الفقر التي قادت إلى التطرف والإرهاب والذي تسبب في أحداث 11 سبتمبر 2001، وأكد على إحداث تغيير كبير نحو الديمقراطية في دول الشرق الأوسط، مؤكدا أن حكومات وشعوب المنطقة مضطرة لإتباع النموذج الغربي في سبيل تحقيق الديمقراطية، وهناك ثلاث أهداف للولايات المتحدة الامريكية وهي: (حماية مصالحها النفطية وضمان أمن إسرائيل وضبط حركات المنظمات الأصولية) (أبو طالب، 2006 :450).

2. العوامل النابعة من البيئة الإقليمية

إن فشل الموقف الرسمي العربي في إيجاد حلول للصراع العربي الإسرائيلي، خاصة مع الانتهاكات الإسرائيلية المستمرة ضد الفلسطينيين، وتطور تلك الانتهاكات منذ وصول حركة حماس إلى السلطة عام 2006، والتي بدأت معها إسرائيل فرض حصار شامل على ما يزيد عن مليون ونصف مليون فلسطيني، كلها عوامل ساعدت على الظهور القوي للتيارات الإسلامية في الدول العربية، وقد اثبتت الاعتداءات المتكررة على غزة عن شبهة تواطؤ بعض الأنظمة العربية مع إسرائيل، كما كشف عن انقسام حاد في الموقف الرسمي العربي، فمنذ عام 2000 شهدت انطلاقاً لانتفاضة الفلسطينية الثانية (انتفاضة الأقصى)، بدأت مرحلة التوتر في العلاقات العربية الامريكية (احمد، 2007).

بالإضافة إلى القضية الفلسطينية فقد كان للحرب الإسرائيلية على لبنان بالغ الأثر على التيارات الإسلامية، التي اختارت المنافسة كأحزاب شرعية ضمن الأنظمة السياسية في بلادها، واختبار علاقاتها مع الأنظمة الحاكمة والتعبير عن احترامها للتعددية والمرونة، فجماعات مثل حركة الاخوان المسلمين في مصر، وجبهة العمل الإسلامي في الأردن، وحزب العدالة والتنمية في المغرب، وجمعية الوفاق الإسلامي في البحرين، وقف موقفاً قوياً مناصراً لحزب الله دعمته بخطاب معادي لإسرائيل والولايات المتحدة الأمريكية، وفي معظم

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

الحالات تربع الفصل الجديد من الصراع العربي الإسرائيلي على رأس الأجندة السياسية للمعارضة الإسلامية، ليحل ولو بشكل مؤقت محل دعواتها إلى الإصلاح السياسي على الصعيد المحلي، وفي حالات أخرى تضارب هذا الموقف مع الأجندة السياسية لتلك الحركات مما ولد توترا متصاعدا بين الإسلاميين والأنظمة الحاكمة (محمد، 2007 :52).

3. العوامل الداخلية المؤثرة على الصعود السياسي للحركات الإسلامية في الدول العربية:

أفرزت معظم الانتخابات التي أجريت في الدول العربية بعد عام 2000 شواهد مختلفة عما سبقها من مراحل، تمثلت تلك الشواهد في النجاح الملحوظ للتيارات الإسلامية مما ترتب عليه فرض نفسها كبديل بلا منافس لنظم الحكم العربية، ومن الأمثلة الدالة على ذلك أن جماعة الاخوان المسلمين وفي اعقاب الانتخابات التشريعية في عام 2005 أصبحت هي البديل المعارض الأبرز في مصر، بل وتضائل وجود الأحزاب والتيارات الليبرالية والعلمانية من على الساحة السياسية المصرية، وفي المغرب أصبح حزب العدالة والتنمية الحزب المعارض الأبرز، أما في فلسطين فإن التيار الإسلامي لم يقف في صفوف المعارضة بل أزاح حركة فتح من سدة الحكم، وتقلدت حماس السلطة التنفيذية عن طريق تشكيل الحكومة، ومن العوامل والدوافع الداخلية التي أوصلت تلك التيارات الإسلامية إلى ذلك المستوى من السلطة، ما يلي (حمزاوي، 2018):

1. إن المجتمعات العربية منذ السبعينات من القرن العشرين مرت بعملية إعادة تعريف لهويتها، وإعادة تعريف لتوجهاتها ولعلاقات القوى بين الأطراف السياسية المختلفة لمصلحة التيارات الإسلامية داخل هذه المجتمعات، وسرعان ما انعكست البنية الاجتماعية بهيمنة التيارات الإسلامية عليها في العملية السياسية، من خلال نتائج الانتخابات التي أجريت.
2. إن نجاح التيارات الإسلامية في صناديق الانتخابات يعكس حقيقة أن من شارك من الناخبين العرب في تلك الانتخابات، سواء بنسبة مشاركة عالية جدا أو بنسب منخفضة، سجل بصورة ما تصوته الاحتجاجي على النخب الحاكمة، وعلى فسادها وفشلها في تحقيق طموحات المواطن على المستويات السياسية والاجتماعية والاقتصادية، وجعلت التصويت الاحتجاجي يتجه إلى التيارات الإسلامية، ولا يتجه إلى البدائل الأخرى من الأحزاب العلمانية واليسارية التي شاركت في العملية الانتخابية.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

3. انحسار تأثير القوى العلمانية في المجتمعات العربية، منح خلال ضعف تأثير هذه القوى التي تبنت مفاهيم علمانية فأفقدت هذه الإيديولوجيات مصداقيتها عند المواطن العربي، كما أن نظماً عربية بعينها مثل المغرب ومصر واليمن اتبعت نظما تعددية سياسية مقيدة، فسمحت بوجود أحزاب سياسية ورقية لا وجود لها في الشارع العربي، لأن النظم العربية الحاكمة لم تسمح لها بهامش من الحركة يتيح لها المشاركة الفعلية في الحياة السياسية، بل واستخدمت النظم العربية الحاكمة الحركات الإسلامية في بعض الأحيان كوسيلة لضرب اليسار أو القوميين العرب، كما أن هناك أسباب فرعية أخرى من بينها أن الناخب العربي الذي يشعر بالغضب من السياسات الامريكية في العالم العربي، يشعر بأن الحركات الإسلامية هي الرافض الحقيق للنفوذ والسيناريو الأمريكي في المنطقة العربي، لذلك صوت لصالح تلك الحركات الإسلامية التي ينظر إليها كطليعة وحيدة في جبهة المقاومة العربية للهيمنة الامريكية.

4. تصاعد مد الاحتجاج على الحكم والمطالبة بالإصلاح الجذري، ففي مصر على سبيل المثال تحالفت حركة معارضة يدعمها الاف من الشخصيات العامة تحت اسم الحركة المصرية من اجل التغيير، حول شعار (كفاية: لا للتمديد، لا للتوريث) شيوعاً حتى بات اصطلاحاً معتمداً في الكتابات الأجنبية عن الحالة السياسية، والمقصود بالتوريث تهيئة نجل الرئيس والمقصود هنا هو جمال مبارك لخلافته في المنصب ذاته، ولتحقيق ذلك تطالب الحركة بتعديل دستوري يفتح باب المنافسة على منصبي رئيس الجمهورية ونائب رئيس، وأن يجرى انتخاب كليهما بالاقتراع السري المباشر تحت الاشراف الكامل للقضاء، ولمدة أربع سنوات فقط بشرط تقديم إقرار معلن بالذمة المالية عن الترشح، وانضمت قوى معارضة أخرى لفعل التظاهر، وعلى رأسها جماعة الاخوان المسلمين والتي سيرت مظاهرات ضخمة تعرضت لها قوات الامن، كما قامت حركات تدعو إلى التغيير والإصلاح في أوساط القضاة وأساتذة الجامعات والمحامين والصحفيين والكتاب والفنانين، كما نشأت أشكال تحالف أخرى بين فصائل متعددة لقوى المعارضة، من أهمها التجمع الوطني من أجل التغيير الديمقراطي والتحالف الوطني من أجل الإصلاح والتغيير.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

المطلب الثالث: الإخفاق السياسي للحركات الإسلامية السياسية

أن التيارات الإسلامية السياسية حققت تراجعاً ملحوظاً، ولم تثبت الحركات الإسلامية الراديكالية أنها بدائل قابلة للحياة، حتى عندما نجحت بتولي الحكم، فالإسلام السياسي لم ينجح في مهمته أينما حاول تسلم السلطة من خلال الأحزاب الإسلامية، وانتقل الفشل من مستوى المشاركة في الانتخابات والحياة السياسية، إلى مستوى تسلم السلطة (غفوسديف، 2010: 18).

وتنوعت توقعات الفشل التي تستشرف مستقبل إدارة الإسلاميين للسلطة، ويمكن للحركات الإسلامية خسارة شرعيتها بسهولة، عندما لا يمكنها تأمين النظام العادل والأخلاقي الذي وعدت به، فإنه من السهل إيجاد أرضية مشتركة بين مختلف الجماعات لجهة قبول مبادئ مثالية، ومع تقدم الحركة الإسلامية تدريجا في اتجاه بلوغ السلطة، أو بعد تسلم ناجح لمقاليد الحكم، فإن الانشقاقات التي لا بد وأن تحدث بين أولئك الذين يحافظون على التقيد الصارم بالأيديولوجية ستؤدي إلى نتائج ستكون مضادة لأولئك الذين هم أكثر براجماتية بتقييماتهم أو من هم مستعدون لإجراء تسويات (محمد، 2007 :42).

وتبنت غالبية الحركات الإسلامية السياسية في بداية تأسيسها هدف إقامة الدولة الإسلامية، أو تطبيق شرع الله، لكن مع الاستغراق لعقود طويلة في تعقيدات العمل السياسي، تغيرت الحسابات، وأصبح مصطلح الدولة الإسلامية نقطة ضعف في برنامج تلك الحركات، سواء ذكر صراحة او لم يذكر، وسبب تحول مطلب الدولة الإسلامية إلى نقطة ضعف تغيرت توازنات اللعبة السياسية لم تعد تتحمل هذا القدر من الصراحة والوضوح في الخطاب الإسلامي، وقد اضطرت الحركات السياسية الإسلامية، مع التزامها بقواعد الديمقراطية، أن تتجاوز الثوابت الدينية على أعتاب المراحل السياسية التي تريد اجتيازها لصيرورة "الدولة الإسلامية" مصدر انتقاد للإسلاميين السياسيين، وهو غموض الاطار العام لهذه الدولة، فكيفية إدارة الدولة الإسلامية من قبل الإسلاميين في ظل أوضاع دولية مترصدة ومتربصة تراوحت التفسيرات التي يقدمها الباحثون الغربيون والليبراليون العرب لهذا الغموض، ما بين ضحالة التصور الإسلامي للدولة وبين ممارسة الحركات الإسلامية السياسية لنوع من "التقية السنية" ستخلعها عندما تصل إلى السلطة، ومن ثم تنقلب على الديمقراطية التي اوصلتها إلى الحكم (محمد، 2007 :49).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

هذه التفسيرات الضاغطة انتجت موقفين إجماليين من قبل الحركات الإسلامية فيما يتعلق بمطلب "الدولة الإسلامية"، في الموقف الأول: تراجع ذكر الدولة الإسلامية في خطاب وبرامج كثير من تلك الحركات، ولم يعد هناك إشارة واضحة حول الدولة الإسلامية في برنامجهم الانتخابي وبياناتهم، فحزب الإصلاح في اليمن والعدالة والتنمية في المغرب، والحركة الدستورية في الكويت لا تشير إلى إقامة دولة إسلامية (قناة العربية، 2010).

لكن هذا الإقصاء اللفظي غير المصحوب بإقصاء أيديولوجي لم يقنع بعض الباحثين، وظلوا يتعاملون مع الإخوان المسلمين على أنهم يهدفون لإقامة دولة ذات طابع خاص، أو كما يعبر بعض منظري الجماعة "دولة مدنية ذات مرجعية إسلامية"(صحيفة الحياة 2006/3/8)

ويقول عبد الوهاب الأفندي أحد المتخصصين في نقد الحركة الإسلامية: "تجعل هذه الحركات هدفها إقامة الدولة الاسلامية التي دونها لا يكون المجتمع فاضلاً، ولكنها في الوقت نفسه تقول: إن الدولة الإسلامية لن تتحقق إلا بوجود المجتمع الفاضل، فنحن أمام دوران في حلقة مفرغة، بحثا عن المجتمع الفاضل الذي دونه لن تكون دولة فاضلة، والعكس بالعكس" (الأفندي، 2010 :30).

الموقف الاخر الذي اتخذته حركات إسلامية في مواجهة التفسيرات الضاغطة لمفهوم الدولة في برنامجها، يتضح في خطاب حزب العدالة المغربي الذي حسم الإشكال منذ البداية بإعلانه أنه ليس حزبا دينياً، بل حزب سياسي وطني؛ يقوم على أساس المواطنة، وإن الدولة الإسلامية هي دولة دنيوية تخضع لاعتبارات المصالح العامة والوطنية، ويجب أن يتم التعامل معها في إطار نسبي موضوعي، وإنه ينبغي التعامل مع السياسة على أنها فن الممكن، وهذه الإزاحة التي أجراها حزب العدالة لمفهوم الدولة في الإسلام وضحت الجدل الواسع مع الليبراليين والباحثين الغربيين حول مفهوم الدولة، لكنها في الوقت نفسه نقلت هذا الجدل إلى ساحة الإسلاميين، الذين باتوا يتساءلون عن موقع الإسلام من هذه الدولة (أبو رمان، 2006).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

الفصل الثاني

الفكر السياسي لحسن الترابي وراشد الغنوشي

أن من أهم المجالات التي شغلت الفكر السياسي العربي الإسلامي، موضوع أساليب إسناد السلطة وإدارة الدولة، فقد أصبحت هذه القضية إحدى محاور الفكر السياسي العربي والإسلامي ومرتكزاته، على الرغم مما أثير ويثار من جدل حول هذا الفكر، ويدور هذا الجدل حول الالتباس والغموض الحاصل في تحديد كثير من المفاهيم والأفكار السياسية، وتعريفها بشكل واضح ودقيق، ومن المفكرين الاسلاميين الذين كان لهم تنظير في مجال السلطة حسن الترابي والذي يصنفه الدارسون بأنه "مفكر وزعيم سياسي وديني سوداني، ويعتبرونه رائدا لمدرسة تجديد سياسي إسلامي، وراشد الغنوشي وهو سياسي ومفكر إسلامي تونسي، وزعيم حركة النهضة التونسية ومساعد الأمين العام لشؤون القضايا والأقليات في الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين. وفيما يلي عرض لموضوع الفصل من خلال المباحث التالية:

المبحث الاول: نبذة عن حياة حسن الترابي وفكره السياسي.

المبحث الثاني: نبذة عن حياة راشد الغنوشي وفكره السياسي.

المبحث الاول: نبذة عن حياة حسن الترابي وفكره السياسي:

يعتبر حسن الترابي من أكثر الشخصيات السياسية السودانية في مرحلة بعد الاستقلال قدرة على الفعل السياسي، ورغم أن الترابي السياسي ينطلق من ايديولوجية، إلا أنه لم يحبس فكره السياسي داخل قوالب أيديولوجية تفرض عليه المواقف السياسية.

المطلب الاول: نبذة عن حياة حسن عبد الله الترابي

أولاً: حياته ونشأته

ولد حسن عبد الله الترابي في شباط عام 1932، بمدينة "بكسلا" شمال شرق السودان، قرب الحدود الإريترية، وكانت عائلته متدينة، ووالده كان قاضياً وشيخ لطريقة صوفية، ودرس الحقوق في جامعة الخرطوم ثم حصل على الإجازة من جامعة أكسفورد البريطانية عام 1957 وعلى دكتوراه الدولة من جامعة السوربون بباريس في 6 تموز 1964، وعمل الترابي أستاذاً في جامعة الخرطوم ثم عميداً لكلية الحقوق، وعين في تموز 1979 رئيساً للجنة المكلفة بمراجعة القوانين، ثم عين وزيراً للعدل، وفي عام 1988 عين نائباً لرئيس

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

الوزراء في السودان، ووزيراً للخارجية في حكومة الصادق المهدي، وفي 1996 تم اختياره رئيساً للبرلمان السوداني (الجزيرة، 2006).

وظهرت قدرة حسن الترابي القيادية خلال العامين اللذين قضاهما في بريطانيا لنيل درجة الماجستير، إذ تولى منصب الأمين العام لاتحاد الطلبة السودانيين في المملكة المتحدة والأمين العام للجمعية الإسلامية لنصرة القضية الجزائرية، التي أسهم في تأسيسها مع طلبة مسلمين آخرين عام 1956، كما أسهم في النشاط العربي الاحتجاجي على العدوان الثلاثي على مصر، إضافة إلى مناصرته للقضية الفلسطينية التي كانت مع القضية الجزائرية أبرز قضايا الأمة العربية، وعاد إلى السودان عام 1964 يمارس النشاط السياسي داخل صفوف حركة الإخوان المسلمين في السودان، إذ انعقد المؤتمر السادس لمجلس الشورى عام 1964 واختير حسن الترابي خلال المؤتمر التأسيسي لجبهة الميثاق الإسلامي سكرتيراً لها، وقاد حملة لتبني الدستور الإسلامي في السودان، ونجح في إقناع الأحزاب الأخرى بالموافقة على مسودة دستور السودان لعام 1967 وكانت ذا طابع إسلامي (Alaffendi, 1991:156)، وفي عام 1969 تم انتخاب حسن الترابي أميناً عاماً للإخوان المسلمين.

ثانياً: نشاطه السياسي

أنتمى حسن الترابي إلى جماعة الإخوان المسلمين، إلا أنه انشق عنها وشكل تنظيمه الخاص، الذي انتشر في المجتمع السوداني وشارك بشكل واسع في حكم الرئيس السوداني السابق جعفر النميري ورغم وصول حسن الترابي في حكم الرئيس الأسبق جعفر النميري إلى مناصب عديدة، حيث وصل إلى منصب النائب العام، إلا أن الترابي نظم مسيرة مليونية كشفت للنميري عن القوة الشعبية لحسن الترابي، وظهر صراع عنيف بين الزعيمين، وعقد اتفاق مع مجموعة من الضباط الذين كان قد استمالهم لدعوته للثورة على حكم الصادق المهدي، الذي كان يحكم بطريقة الديمقراطية الحزبية وأتقن الترابي خطته بصورة لم يكن ميكافلي نفسه ليخرجها بصورة أكثر إحكاماً، فقام الانقلاب وقبض على حسن الترابي فيمن قبض عليه من الزعماء السودانيين، وبعد فترة أطلق سراحه، واعتبر الترابي المنظر الفكري والأب الروحي للسودان في تلك المرحلة، وكان حسن الترابي قد دعم تنظيمه الشعبي الخاص، بحيث استعصى على رئيس الدولة أن يؤثر على مكانته، واحتفظ الترابي بصفة مكنته من

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

التفاوض مع عدوه "جون قرنق" زعيم حركة الانشقاق والذي كانت تدعمه الولايات المتحدة وإسرائيل، واعتبره كل وطني سوداني عدواً للسودان في تلك الفترة (عودة، 2005).

وقد اعتقل حسن الترابي بسبب آرائه السياسية في السبعينيات ثلاث مرات خلال عهد الرئيس الأسبق جعفر النميري، نتيجة توقيعه على مذكرة تفاهم مع حركة "جون قرنق" الانفصالية في جنيف، حيث أقرت هذه المذكرة عشر نقاط، من بينها: منح الجنوب حق تقرير المصير وتصعيد وسائل المقاومة الشعبية السلمية، وطالبت بإلغاء القوانين المقيدة للحريات ورفع حالة الطوارئ ورغم تطبيق النميري للشريعة الإسلامية في 1983، وتحالف مع الجنرال عمر حسن البشير عام 1989 من أجل الإطاحة بنظام صادق المهدي زعيم حزب الأمة ورئيس الدولة، وبعد سقوط نظام جعفر النميري أسس الترابي عام 1986 الجبهة الإسلامية القومية، وترشح للبرلمان، ولكنه لم يفز، وبعد انقلاب عمر البشير وتحالفه مع الترابي ضد حكومة صادق المهدي، انفصل حسن الترابي عن الجبهة القومية على خلفية نزاعه على السلطة والصلاحيات مع الرئيس السوداني الأسبق عمر البشير؛ ليؤسس حزب المؤتمر الشعبي وإنضم لصفوف المعارضة (بوابة الحركات الاسلامية، 2022).

وأسس المؤتمر الشعبي العربي الإسلامي في مؤتمر ضم ممثلين عن (45) دولة إسلامية في (22–28) نيسان عام 1991 وأصبح حسن الترابي أمينه العام، وأحد أعضاء جبهة "الميثاق الإسلامية"، وهي جبهة تمثل أول حزب أسسته الحركة الإسلامية السودانية، والتي تحمل فكر الإخوان المسلمين، وبعد خمس سنوات أصبح لجبهة الميثاق الإسلامية دور سياسي أكثر أهمية من الحركات الاسلامية الأخرى في السودان (عودة، 2005).

ووقف حسن الترابي ضد التدخل الأجنبي في المنطقة بحجة تحرير الكويت إبان الغزو العراقي عام 1990؛ مما أدى إلى تدهور علاقاته مع الغرب وبعض الدول العربية، واختلف مع حكومة الإنقاذ بقيادة البشير حول قضايا، أهمها الفساد، والشورى، والحريات، وحل البشير البرلمان، في أواخر عام 1999م، وبعدها أصبح الترابي أشهر معارض للحكومة السودانية (الجزيرة، 2006).

ثالثاً: مؤلفاته:

قام حسن الترابي بتأليف العديد من المؤلفات الفكرية والإسلامية أبرزها:

- السياسة والحكم عام 1952.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

- الإيمان وأثره في الحياة عام 1979.
- قضايا الوحدة والحرية عام 1980.
- تجديد أصول الفقه عام 1981.
- تجديد الفكر الإسلامي عام 1982.
- الأشكال الناظمة لدولة إسلامية معاصرة عام 1982.
- تجديد الدين عام 1984.
- منهجية التشريع عام 1987.
- الحركة الإسلامية التطور والنهج والكسب عام 1989.
- المرأة بين تعاليم الدين وتقاليد المجتمع عام 1997.
- عبرة المسير لاثني عشر السنين عام 2000.
- المصطلحات السياسية في الإسلام عام 2000.
- التفسير التوحيدي عام 2004.
- الصلاة عماد الدين عام 2015.
- حوار الدين والفن عام 2016. وتوفي حسن الترابي في السودان يوم 5 آذار 2016.

المطلب الثاني: الفكر السياسي لحسن الترابي:

كان حسن الترابي من أهم المنظرين الاسلاميين التجددين في السودان وفيما يلي عرض لأهم الأفكار السياسية التي طرحها:

أولاً: موقف حسن الترابي من الديمقراطية:

أعترف حسن الترابي بالديمقراطية بوصفها ممارسة سياسية عرفها الغرب، منذ العهد الإغريقي، ولكن لم يتمكن الغرب من التأسيس النظري للديمقراطية إلا نتيجة الاتصال بالفقه الإسلامي، فقد تعلم الغرب من (البيعة) عند المسلمين مسألة العقد الاجتماعي الذي تأسست عليها الديمقراطية، كما أنهم تعلموا من كتاب الشاطبي (أصول الفقه) مسألة الإصلاح الديني أو البروتستانتي، ويؤكد في مقال له بعنوان: (الشورى والديمقراطية: إشكالات المصطلح والمفهوم) بأن فلاسفة الغرب يتحدثون عن العقد الاجتماعي أساساً للمجتمع السياسي الذي يتوالى فيه الشعب والسلطة ولكن التعاقد المزعوم لم يكن له ممارسة أو واقعية مثل البيعة والإمام، بل كان نظرية وهمية أسهمت في تأسيس الفكرة الديمقراطية، ويرى حسن الترابي أن

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

الإجماع عند المسلمين هو أصل السلطة الدنيوية، وكان أصل العلاقات السياسية هو عهد الولاة بين المؤمنين، كما كان أصل إسناد السلطة لولاة الأمر هو عقد البيعة السياسية، كما حددت في القرآن والسنة والفقه (موسى، 2005 :63).

ويرى حسن الترابي في مجال ضعف العقيدة وجمود الفكر الاسلامي أنه إذا كان شأن الإسلام أن ينظم حياة الأفراد وأن يكون مواكباً لتطور الجماعات، فقد اصبح نصيب الأفراد من الاسلام تدين تقليدي متأخر عن التقدم في حركة الحياة في الاعتقاد والفكر والعمل (الغنوشي، الترابي، 1982: 15).

ويرى أن انحطاط الواقع وجمود الحياة الاسلامية من جمود الفكر في كل مناحيها، فإذا كانت الأوضاع السياسية المثلى في الإسلام تقتضي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والشورى والاجماع لاستعادة الوحدة والوفاق، فالفكر الاسلامي الذي أنتجته هذه المواقف العقدية في عهود الانحطاط الفكري كان متعلق بالماضي ويخاف من المستقبل، وحين يؤخذ الفكر خلاصة التفاعل مع واقع معين مأخذ مطلقاً وينقطع عن إطاره الواقعي ويصبح تراثاً يتراجع فيه التجديد، لأن التفاعل مع الواقع الحي هو الذي يعرض الفكر لتحديات الظروف المتجددة كل يوم ويستفزه إلى أن يستجيب لها فيتحدد وينمو اطراداً (الغنوشي، الترابي، 1982: 17).

ثانيا: موقف حسن الترابي من الديمقراطية والشورى

يرى حسن الترابي أن الشورى في الإسلام هي نظام حكم يصدر عن أصول الدين وقواعده الكلية، قبل أن تقرره الأدلة الفرعية من نصوص الشرع، وأن الحكم والسلطة لله، وأنكار كل سلطة لا تحكم إلا بمقتضى الخلافة والعطاء من الله والايمان بأن البشر سواسية في العبودية لله، وبذلك تحقق التحرر السياسي الذي يستلزمه نظام الشورى، إذ يصبح الناس هم المستخلفون عن سلطة الأرض ولكل منهم نصيبه المستحق من السلطة فبعد أن يؤمن الناس بالله ويتحرروا من التعبد، يتم أسناد السلطة المطلقة للملك أو الوالي أو القوة السياسية المتمكنة واقعياً، وتنبثق الشورى تلقائياً عن معاني استواء عباد الله في فضله الذي اتاهم، وضرورة تعاونهم على العبادة ليرقى نصيب كل فرد منهم فيشتركون في كسب الأجر الحاصل عنها فمبدأ حاكمية الله المطلقة واستخلاف البشر في الأرض وما أتاهم من حرية وقوة يمارسون بها سلطاناً على الأشياء والأناس، كل ذلك يجعل العباد شركاء أحراراً سواسية لا يقومون إلا

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

بالشورى باجتماع الرأي على الأمر الخاص على أن يكون لصاحبه القرار وعليه المسؤولية وعلى الأمر العام بحيث لا يستبد به فرد ويسألون عنه جميعاً (الترابي، 2004: 26).

ويؤكد حسن الترابي إن الشورى في الاسلام ليست ممارسة سياسية معزولة عن واقع المجتمع، وإنما هي نظام حياة، وتكون في الشعائر وفي الأسرة وفي المجتمع وفي المعاملات الاقتصادية وفي السياسة، إذ أن الديمقراطية إذا جردت وأصبحت تعبيراً سياسياً فحسب كانت عرضه للنقد لأن تعذر تطبيق الديمقراطية الشكلية قد يخل بالتوزيع فتصبح الحريات السياسية المتاحة للجميع على السواء شكلاً زائفاً وفرضاً لا يمكن تطبيقها، وقد يتخلف الوعي المتساوي بالتكليف والمسؤولية الدينية الفردية، ويكون السواد الأعظم من الناس متكئاً على الزعامات والقيادات فلا يمارسون حرياتهم ولا يؤدون وظائفهم السياسية باستقلال، بل ينزلون عنها للآخرين شأن المستضعفين الذين ركنوا إلى ضعفهم كما يصفهم القرآن، فلا بد إذا لتحقيق أتم المشاركة الشعبية في الحكم، من الشورى في جميع جوانب الحياة كلها وتتصل وبنظمها كافة، وتتكافل مع منطلق المشاركة في العبودية وفي العبادة وفي المعاملة والثروة والعلم ونحو ذلك، ولا بد من أن تمارس في البيت حتى يتربى عليها الانسان وفي صلاة الجماعة وفي الشركات والمضاربات الاقتصادية ولا بد من أن يكون توزيع الثروة عادلاً لتنبسط السلطة المترتبة عن القوة الاقتصادية، ولا بد من أن تتناصر نظم المجتمع النفسية والتربوية والأسرية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية لتتجه بحياة الناس وجهة واحدة وتسلكها في منطق متسق لتكون الديمقراطية حقيقة مؤسسة لا صورة زائفة (الترابي، 2004: 27).

أن الميراث السياسي الاسلامي لا يتضمن من تطبيق الشورى في انتخاب الولاة وتقرير السياسات العامة إلا تلك السنن المحدودة التي تعود إلى عهد الصحابة، وإلا ما يمثله مفهوم الاجماع في الأحكام الفقهية، وما يمثل مفهوم أهل الحل والعقد الذي كان حفظه في الواقع أدنى بكثير من حظ الاجماع، أما نصيحة الولاة فإنها في التراث سنة واسعة متصلة لعهود طويلة، ثم إنا قد ورثنا التقاليد في الشريعة وحاكميتها ضابطاً هائلاً للسلطة وفي استقلال القضاء وهيبته حارساً لحكم الشريعة.

ويعرف حسن الترابي الدين على أنه: "توحيد بين شأن الإنسان في الدنيا وشأنه في الآخرة، بين الثابت المطلق والنسبي المتحول" وما دام الدين من حيث هو خطاب للإنسان ثم كسب منه واقعاً في الإطار الظرفي، فلا بد أن يعتريه شيءٌ من أحوال الحركة الكونية، ولكنه

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

من حيث هو صلة بالله متعلق بالأزل المطلق الثابت، إنما يقوم على أصول وسنن ثابتة لا تتبدل، فهو بهذا "قائم على رد الشأن الظرفي المتحول إلى محور الحق الثابت، ورد الفعل الزماني إلى المقصد اللانهائي"، ومعنى ذلك أنه يلزم منه حركة تصحح وجهته لكي لا ينحرف عن سنة الله الواجبة (عودة، 2005).

يرى حسن الترابي أن التجديد شرط لأصالة التدين واستمراره، وهو بذلك شرطٌ للتوحيد في الدين، فإذا لم تتجدد انقطع اتصالها بالماضي والواقع، لأن التجديد "ينطوي على إثبات البعد الروحي للإنسان ذلك أنه يثبت قدرة الإنسان على تجاوز ظروف التاريخ الذي يتجه بعاقبه وكثافته إلى أن يحجب الإنسان عن أصول الوحي والشرع الأول" (بوابة الحركات الاسلامية، 2022).

ويقرر الترابي الحاجة إلى التجديد انطلاقاً من حيوية أحكام الشريعة وعدم جمودها، حتى تتيح الفهم والاستيعاب ووضوح الرؤية ضمن معطيات الزمن الذي نعيش فيه، فالشريعة تنزلت أحكاماً حية على واقع متحرك، موصولة بالمقاصد المبتغاة منه، وهذه الأحكام قد تكون مرتبطةً بأمور ثابتة لا تتحول، ولكنها في المقابل قد تناط بقاعدة ظرفية متغيرة فتتغير معها الأحكام، لأنها وردت أصلاً بصورة متسعة تتيح تمثلها في الواقع بصور شتى حسب ما تتطلبه الظروف الخاصة، "بل قد تجيء الأحكام أحياناً ناصبة للمؤمنين مقصداً واجباً تاركةً لهم وسائل تحقيقه عفواً حسبما يتهيأ لهم في كل زمان، وتجيء المعاني هادية إلى موقف إيمان كلي تاركة لهم تفصيلاته وتأويلاته ووجه التجادل فيه أو التفاعل به حسبما يقتضي الابتلاء الظرفي المعين" (عودة، 2005).

ويركز الترابي في طرحه لقضية التجديد الديني على أن الدين حركة توحيد بين التعلق الإيماني بالأزل، والتعلق العملي بالظروف، بين الإنسانية والبشرية، بين الروح والمادة، فالتوحيد عند الترابي هو "مفتاح الحياة الدينية، وهو من ثم مفتاح العلم الديني، فلا بد من تجلي المبدأ التوحيدي في وحدة منهج العلوم قاطبة، ثم في وحدة عناصر المنهجية المختصة بكل علم، وكما كان الشرك نقيض التوحيد فإن سمات المنهج العلمي الحديث تتميز عن المنهج الإسلامي التوحيدي بتجزئتها للحق والحقيقة، وغلوها في اعتبار أو اعتبار مقابل، وتناقضها وانقطاع نسقها النظري والتاريخي" (الترابي، 1990 :38).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

ثالثاً: موقف حسن الترابي من العلمانية

في إطار رفض حسن الترابي للعلمانية وثنائية الدين والدنيا باعتبارها تتناقض، وتتمثل تلك الثنائية في تمييز جانب من شؤون الحياة يسمى دنيوياً، تكون الولاية فيه للأهواء الوضعية وما تزينه العقول والرغائب في غايات ووسائل، وجانب آخر يسمى دينًا تسوده نيات العبادة وشعائرها، وذلك شائع في مصطلحات الأوروبيين التي أوحت بها تربيتهم الدينية حيث فرقوا دينهم وقسموا الحياة في مجال الحكم بين الخضوع لعنصر سلطان الأرض، والخضوع للكنيسة ظل الله فيما يزعمون (الترابي، 1990 :41–42).

ينسب الترابي مشكلة الثنائيات إلى: "(عام/مقدس)، (زمني/أزلي) إلى الثقافة الأوروبية وليس الإسلامية، ويضيف إليها الثنائية العازلة بين الدين والدنيا في مجال العلم، "تمييزًا بين العلم المنقول عن الوحي أو التراث الآخذ من الوحي والعلم المكتسب بالتجربة الإدراكية المباشرة والعقل الحر، ويقع التفريق من ثم بين علم ديني وعلم دنيوي كل ذلك يجانب مذهب التوحيد حسب الترابي وهو مؤسس على مذهب الإشراك الذي أصاب الحياة الأوروبية بعلة الثنائية والتعددية في أصول توجهاتها (مجلة منبر الحوار، 1994 :7).

ردا على هذا الفصل اتبع الترابي استراتيجية الدمج الديني حتى في الاختصاص القانوني والفقهي، ووجد الترابي حلاً متمايزًا من الآخرين، فبدل تقديم خطاب دفاعي عن عدم حاجة الدين الإسلامي للعلمانية لحل مشكلاته، من خلال دمج الفقه والفقهاء في مفاصل الحياة العملية، وهو لذلك ينتقد وجود فئة اسمها علماء الدين في المجتمع الإسلامي، لأنه يريد للعالم المختص في شؤون علمية خاصة أن يكون عالم دين، وأن الدين لا يقوم أبدًا إلا بهاتين الشعبتين من العلم، ولكن تباعد ما بين العلم الشرعي النقلي والعلم الطبيعي، وأصبح من يسمون علماء دين، ومن يسمون علماء دنيا، حتى في مجال القانون، فأصبح علماء قانون وضعي وعلماء أحكام شرعية متمايزون في المعاهد وفي المناهج حتى في الأزياء، وأصبح لذلك أمر تجديد الدين في أزمة لهذا يقول الترابي إن حركته قاومت أن يعزل علماء الفقه النظري فيها في كيان خاص لتسند إليهم الفتوى المبادرة أو الضابطة انطلاقًا من أنه: "ينبغي دمج الفقهاء في العملية نفسها باعتبار أن دورهم هو تنوير الناس وإرشادهم في مسالك الحياة من داخل البرلمان لا من خارجه، وإلا انتهى الأمر إلى انقطاع الدين عن الناس" (الترابي، 1995 :118).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

رابعاً: موقف حسن الترابي من التجديد الديني والتغيير السياسي:

رؤية حسن الترابي للتجديد تقوم وفق الاعتبارات التالية:

1. أصول الفقه لا تفي بمتطلبات العصر:

يرى حسن الترابي أن أصول الفقه القديم لا تفي بمتطلبات العصر الحديث؛ لذلك ينادي بتجديد كامل لأصول الفقه، ووضع منهج متكامل في أصول الفقه، ومما خطه ونص عليه: "لا بد أن نقف وقفة مع علم الأصول تصله بواقع الحياة، لأن قضايا الأصول في أدبنا الفقهي أصبحت تؤخذ تجريداً، حتي غلت مقولات نظرية عقيمة، لا تكاد تلد فقها البتة، بل تولد جدلاً لا يتناهى"، وحول رغبته في منهج متكامل لأصول فقه وقال: "أما الفقه فلن يغني التنقيب في الموروث الفقهي عن فتاوي تناسب الطارئ الحديث، ولا استحداث فتاوي متطورة في شأن فرعي أو آخر، بل يلزم بناء منهج أصولي جديد للاجتهاد، استنباطاً من القران والسنة، واعتباراً بالتراث، واستعانة بالعلم والتجربة المعاصرة؛ التغطية حاجات الفتاوى في قطاعات جليلة من الحياة"، ويقول: "في يومنا هذا أصبحت الحاجة إلى المنهج الأصولي الذي ينبغي أن تؤسس عليه النهضة الإسلامية حاجة ملحة، لكن تتعقد علينا المسألة بكون علم الأصول التقليدي الذي نتلمس فيه الهداية لم يعد مناسباً للوفاء بحاجتنا المعاصرة حق الوفاء؛ لأنه مطبوع بأثر الظروف التاريخية التي نشأ فيها، بل بطبيعة القضايا الفقهية التي كان يتوجه إليها البحث الفقهي" (الترابي، 2008 :185-192).

يرى حسن الترابي أن أصول الفقه الاسلامية بحاجة للتطوير، وأن الواقع يحتاج منهجاً اصولياً جديداً للاجتهاد، ولكن هذا المنهج المتكامل الذي يريده ليس موجوداً في كتبه.

2. دواعي تجديد أصول الفقه عند حسن الترابي:

تتمثل بواعث التجديد من وجهة نظر حسن الترابي بما بينه تحت عنوان: "مثار قضية التجديد الديني"، في شيئين اثنين هما: التقدم والتطور الأوروبي في العصر الحديث، والتخلف والتراجع الذي شهدته المجتمعات الإسلامية، ويرى أنه في وقت رجوع الشباب إلى دينهم وجدوا تفاوتاً كبيراً بين حاضر المسلمين وماضيهم، كما وجدوا تقدم الحضارة الغربية عليهم؛ مما جعل هذا الضعف يؤثر عليهم، وينهزمون أمام الحضارة الغربية، ثم ينصهرون بها، فبالتالي جاءت دعوته للتجديد، ويقول: "وكان لزاماً لصالح هؤلاء أن تتطور دعوة الإسلام وتتسع في موضوعاتها، لتشمل مسائل تنزيل الدين على الواقع، وتفصيله لمدى يمكن التائبين

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

من تحقيق إسلامهم، واستدعى ذلك أن ينفذ النظر عائداً إلى أصول الدين الأولى التي احتوتها النصوص الشرعية لعهد التنزيل، وأن يمعن في تراث الفقه والتجريب الذي أضافته الخلافة، وأن يتبصر في ثنايا الواقع الحاضر ووجوه الابتلاء المتجددة التي يطرحها؛ من أجل استيحاء الشرع، والاستئناس بالتراث، وتعرف الواقع؛ لاستجلاء صور التطبيق الإسلامي الواجبة في سياق الأوضاع المعاصرة (عبد الرحمن، 2018).

3. تصور حسن الترابي عن التجديد:

أن التجديد هو بعث من الله سبحانه وتعالى يبعثه للقيام بهذه المهمة، ولكن حسن الترابي يري أن المجددين مجتهدون فقط، ولذا قد لا يكتب لهم القبول، وقد تهزمهم بعض القوى في المجتمع، يقول في معرض الكلام عن المعوقات التي قد تقابل حركات التجديد: "وقد وئدت كثير من حركات التجديد؛ لأنها اصطدمت بطبقة الشيوخ التقليديين الذين كانوا يمثلون الشرعية الدينية لدى السواد الأعظم من المسلمين بثقافتهم وهيئتهم وسمعتهم الخاصة، ويشكل هؤلاء في كثير من البلاد طبقة متمكنة، تعوق التجديد كله، أو تضطره إلى مدخل رفيق بطيء، فالوأد يدل على انكسار حركة التجديد في مواجهة غيرها(مكي، أحمد، (ب، ت): 12).

ويرى حسن الترابي أن القائمين على التجديد قد يتلقون هزيمة ويغلبون، بل يرى أن دعوة التجديد قد تكون زائفة في نفسها، قال: "وقد تكون القيادة التجديدية بأي حجة استنصرت زائفة، لا تلتمس إلا البغي والتسلط على النظام القائم، أو مهووسة تستعين على الناس بشعار الدين، أو ضالة تحرف الكلم عن موضعه، وقد يمد الله لها فتحدث زوبعة في واقع المسلمين، ولكن السواد الأعظم من المسلمين لا يركن إلى القيادات الزائفة إلا قليلا (الترابي، 2000 :97-101).

4. التناقض في نظرة حسن الترابي لأصول الفقه ودواعي التجديد

قدم الترابي منهجاً متكاملاً تجديدياً لأصول الفقه، أو أنه كان يريد ممن يكتب عن أصول الفقه ويجدد فيه الالتزام بمنهج متكامل وفق تصوره،، فقد حكم على أصول الفقه بالقصور والعجز، فيما عرض لأوجه النقد لفكر الترابي:

1. يؤخذ على حسن الترابي الحكم على أصول الفقه بدون براهين، فالحكم على الشيء يتطلب وجود ما يثبت الحكم، سواء كان هذا في الأحكام العقلية أو الشرعية أو غيرها، وقد حكم

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

حسن على أصول الفقه في كثير من كتاباته وتسجيلاته ومقابلاته بالعجز، ولكنه لم يبين وجه العجز في أصول الفقه، وهل هناك حادثة واحدة لم تستطع أصول الفقه إيجاد حكم شرعي، وأن لأصول الفقه أدوات ومنهجية لاستنباط النصوص الشرعية، وقد واكبت هذه المنهجية الفقه الإسلامي قروناً، ولم تخل واقعة من الوقائع عن حكم شرعي لها.

- حاول بعضهم أن يلتمس مخرجاً لحسن الترابي بأنه يقصد أن بعض مسائل أصول الفقه لا تنبني عليها فروع، وهذا التخريج بعيد؛ لأن عامة أهل الأصول على أن المسائل الأصولية التي لا ينبني عنها ثمرة وفروع لا علاقة لها بالأصول، لذلك يقول الشاطبي في بداية كتابة الموافقات: كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية، أو آداب شرعية، او لا تكون عوناً في ذلك، فوضعها في أصول الفقه عارية، إذ لو كان قصده هذا فما التجديد في تكرار كلام عامة علماء الأصول. (الموافقات (37/1)).

2. لم يبين حسن الترابي العلاقة بين السبب والحكم، وهذه من المغالطات المنطقية الأشهر في الحجج والبراهين، وحكم بضرورة تغيير أصول الفقه أو تجديده؛ نتيجة تطور العصر، أن حسن الترابي لم يبين ما علاقة التقدم العلمي بأصول الفقه الذي هو عبارة عن أدلة وقواعد ومنهجية لاستنباط الحكم الشرعي، ومثل هذا كمثل الذي يريد ترك الإسلام للتطور الحاصل في العصر الحديث، فالمنهجية الشرعية لاستنباط الحكم من النص لا ترتبط بالعصر، إذ لا علاقة بين الاختراعات ومنهجية استنباط الحكم الشرعي من النصوص الشرعية، فصيغة الأمر تظل للوجوب سواء قبل اكتشاف النانو أو بعده، وصيغة النهي تظل للتحريم سواء قبل اختراع لقاح فيروس كورونا أو بعده، أما تغير الواقع فيؤثر في تنزيل الحكم، وليس في استنباط الحكم، فتنزيل الحكم على محله يراعى فيه المؤثر على المحل، كإعمال المصلحة والضرورة وحال المكلفين والتطور العلمي، أما طريقة معرفة الحكم الشرعي فلا علاقة لها بتطور العصر من عدمه، وعدم بيان العلاقة بين الحكم (تغير منهجية الاستنباط) والعلة (التقدم العلمي).

3. هناك تناقض في نظرة حسن الترابي لعلم أصول الفقه، ويتجلى هذا في مطالبة حسن الترابي بالتجديد في أبواب من الفقه دون الأخرى، يرى حسن الترابي أن الفتاوى في أبواب العبادات تظل كما هي، ولا تحتاج إلى تعديل أو زيادة، بل التجديد في أصول الفقه يكون في أبواب السياسة والاقتصاد، إذ الفقه ليس بمعزل عن أصول الفقه، فعلى سبيل المثال:

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

"إذا جددنا الإجماع فهناك مسائل كثيرة في العبادات مبنية على الإجماع، كيف سنجعلها في معزل عن التجديد، وهذا اختلاف لا يستقيم مع تبرير أو تفسير، وقدمنا أنه يقول: "ولو قنعنا بما هو موجود في كتب الفقه الموروثة، تظل حياتنا الأسرية قريبا جدا لمقتضي الدين، وإن لم تبلغ التحقيق الأمثل" (الترابي، 2008: 202).

هناك خلط واضح بين الفقه والأصول عند حسن الترابي، مما سبب كثيراً من المشاكل في خطاباته، فحسن الترابي يريد التبرير لتجديد أصول الفقه بوجود مسائل جديدة وميادين جديدة، حيث يقول حسن الترابي: "إن الفقه الذي بين يدينا مهما تفنن حملته بالاستنتاجات والاستخراجات، ومهما دققوا في الأنابيش والمراجعات، لن يكون كافياً لحاجات الدعوة وتطلع المخاطبين بها، ذلك أن قطاعات واسعة من الحياة قد نشأت من جراء التطور المادي، وهي تطرح قضايا جديدة تماماً في طبيعتها لم يتطرق إليه فقهنا التقليدي، لأن علاقات الحياة الاجتماعية وأوضاعها تبدلت تماما، ولم تعد بعض صور الأحكام التي كانت تمثل الحق في معيار الدين منذ ألف عام، تحقق مقتضى الدين اليوم، ولا توافي المقاصد التي يتوخاه لأن الإمكانات قد تبدلت، وأسباب الحياة قد تطورت، والنتائج التي تترتب على إمضاء حكم معين بصورته السالفة قد انقلب انقلاباً تاماً" (الترابي، 2008 :190-191).

وهذا النص لحسن الترابي يبين الخلط الواضح بين الفقه والأصول، فنشوء قطاعات واسعة في الحياة هو نشوء الميادين جديدة في الفقه، ولا علاقة لهذا بالأصول، فالاستنباط يظل بحاله، ولكن لتغير ميادين الوقائع يرجع المجتهد للنظر في المتغيرات المصاحبة لتغير الواقع، فإن كانت مؤثرة في الحكم السابق فيجتهد اجتهاداً جديداً ليوافق الحكم المحل الجديد، وهذا ما قرره العلماء المجتهدون.

المطلب الثالث: نبذة عن الجبهة الإسلامية القومية في السودان:

تعود نشأة الحركة الإسلامية في السودان إلى الأربعينات من القرن العشرين وذلك مع زيارة صلاح عبد السيد وجمال الدين السنهوري في مصر لبث الدعوة إلى الإخوان المسلمين عام 1944، ثم تكررت المحاولة في عام 1945 حين قام المركز العام للإخوان المسلمين في مصر بإرسال عضوين بارزين بهدف نشر الدعوة وإنشاء الفروع في السودان (ب،ت):17-18).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وظهرت "حركة التحرير الإسلامي" التي عملت على وقف النفوذ الشيوعي بين طلاب الجامعة والمدارس الثانوية في السودان، ويرى حسن الترابي أنها تمثل مشروع إسلامي طلابي، اعتمد على دعم حركة الإخوان المسلمين المصرية بالإضافة للطلاب السودانيين الذين هاجروا إلى مصر للتعليم واتصلوا بالإخوان المسلمين (الترابي، 1991 :24).

ويقيم الشيخ الترابي عهد التكوين في الحركة الاسلامية في السودان، وتوصل إلى استنتاجات هامة يذكر فيها خصائص لازمت الحركة الإسلامية خلال تاريخها، فالحركة في تلك المرحلة كانت أقرب إلى أن تكون معتمدة في فكرها التنظيمي على الخارج، وكانت تتناول غالب أدبها من كتب الإخوان المسلمين في مصر أو كتابات المودودي، وكانت أشكال التنظيم البسيطة السائدة فيها هي تقريباً من التجارب التنظيمية في مصر، وقد استمرت الحركة في التركيز على التنظيم على حساب التأصيل الفكري، لذلك يلاحظ أن العطاء الفكري للحركة لا يتناسب مع الانتشار الحركي والتنظيمي والإعلامي، فقد جاءت الحركة كرد فعل على الأفكار الاشتراكية والشيوعية، ولكن لم تواجه هذه الحركات فكرياً بل اكتفت بالمنافسة الحزبية في الانتخابات وعملت في مجال الحشد والتعبئة والتجنيد لها (علي، 1991 :58).

ويشير حسن الترابي إلى بعض سمات التكوين والتي لازمت الحركة "ولا ريب أن الحركة وقد نشأت في كنف معهد جامعي نظامي غربي الطابع، أخذت من الفكر الغربي بعض وجوهه لطرح دعوتها الإسلامية ومن تقاليد التنظيم الغربية شيئاً كثيراً في ترتيب أوضاعها الأساسية" (الترابي، 1991 :26).

وترفض الحركة الإسلامية السودانية تسمية الأصولية أو السلفية أو حتى الإصلاحية، وتفضل مصطلح النهضة أو الخيار الحضاري، كما كانت تسمى تجربة حكم الإسلاميين في السودان، وكانت ذات ملامح وسمات تختلف عن الحركة الاسلامية في عقد الأربعينات من القرن العشرين، فهي حركة متعلمين أو ما يسمى في السودان "قوى حديثة" خلافاً للقوى التقليدية ذات الارتباطات العشائرية والقبلية والطائفية، فالحركة الإسلامية تتكون من فئات وسطية احتلت موقعها الاجتماعي من خلال التعليم والوظيفة الحكومية، ويمثل أفراد الحركة الإسلامية، المهاجرين من الريف إلى المدينة لذلك احتفظوا في كثير من الأحيان بنمط التفكير الريفي المحافظ رغم اكتسابهم التعليم الحديث، وتعبر الحركة الإسلامية السودانية عن ثنائية التكيف بين التحديثات والتقليد، وحين وصلت إلى السلطة حاولت تطبيق ما درج على تسميته:

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

"الأصالة والمعاصرة"، واتضحت الفجوة بين الخطاب والممارسة، لأنه رغم كل الشعارات عجزت الحركة عن أن تطبق الديمقراطية أو أن تعمم العدالة الاجتماعية وتقضي على الفساد وتحقق التنمية، كما وعدت في خطابها السياسي (دراج، باروت، 2000).

وقد تجنبت الحركة الإسلامية السودانية في البدايات الفكر التكفيري أو الجهادي أو المفاضلة، وحاولت أن تماشي التسامح الذي ساد الحياة في السودان، يقول الترابي: "ولا عجب إن كان المناخ السياسي المنفتح المتسامح في السودان لا يقبل ولا يستلزم عنفاً ثورياً غاضباً يخرب المرافق أو يغتال الرموز أو يستنكف عن بعض الإصلاح ويعده مساومة وتخذيلاً وخداعاً" (Sidahmed, 1997: 210).

مما سبق نجد أن الحركة الإسلامية السودانية انبثقت من حركة الإخوان المسلمين، واستقطبت بعض القوى الإسلامية في السودان لتكوين جبهة واحدة ضد الأحزاب الأخرى، ثم بدأت تنحو منحاً بعيداً نسبيا عن منهج الإخوان المسلمين.

أولاً: تطور الحركة الاسلامية في السودان:

يرى أنصار الحركة الاسلامية في السودان أنها أخذت عدة مراحل أو عهود، ويمكن تلخيص أهم هذه العهود كالتالي (أبو سعد، 1985):

- **مرحلة التأسيس:** استمرت من عام 1949م حتى عام 1955م، وتأسست رسمياً بمؤتمر عام 1954م، واعتمدت على حركة الإخوان المسلمين بمصر في التنظيم والبناء العقائدي والفكري.
- **مرحلة البروز الأولى:** امتدت من عام 1956م حتى عام 1959م، وهي مرحلة ما بعد الاستقلال في السودان، حيث ظهرت لأفكار الحركة الدعوة لأول مرة بالصحف والخطب، وكان محور اهتمامها الدستور الإسلامي.
- **مرحلة الحرية:** امتدت من عام 1959م وحتى 1964م، وقد برزت فيها العديد من القيادات الإسلامية.
- **مرحلة الانتشار في المجتمع السوداني 1964–1969م:** أصبحت الحركة تحظى بولاء شعبي منظم، حيث برزت جبهة الميثاق الإسلامي، التي جمعت حولها الجماعات الإسلامية والأفراد في حركة سياسية موحدة، وبرز أكبر الحملات السياسية، وهي حملة الدستور

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

الإسلامي، فيما تزايدت الخلافات في الحركة الإسلامية بين التنظيم الرئيسي وبعض جبهاته الخارجية، إلا أن الحركة توحدت بعد ذلك وحسمت خلافاتها.

- **مرحلة النمو:** استمرت خلال الفترة 1969-1984، وتعرضت الحركة لاضطهادات واعتقالات وتصفيات وإعدامات، وفي ظل محاربتها وأصلت الحركة عملها في مجال نشر الدعوة، وبدأ الوعي بقضية الجنوب في السودان، وتوجهت عناصر من الحركة لتأسيس (منظمة الدعوة الإسلامية) لتعنى بنشر الإسلام في المناطق المسلمة في السودان من خلال الدعوة والخدمة الاجتماعية.
- **مرحلة النضج السياسي:** استمرت خلال الفترة 1984-1987م وفي هذا المرحلة بلغت الحركة من الوعي بذاتها وبالواقع من حولها قدراً كبيراً، وتأسست في هذا العهد (الجبهة الإسلامية القومية) بناء على القاعدة الشعبية.

ثانياً: الأفكار والمعتقدات التي تتبناها الجبهة الإسلامية القومية في السودان :

تعد حركة الجبهة الإسلامية القومية، حركة إسلامية، استلهمت معظم أفكارها من حركة الإخوان المسلمين، ومن مؤلفات حسن البنا، وسيد قطب، ومن خصائص فكرة الدعوة في الجبهة يلاحظ أنه (الحركة الإسلامية بالسودان، 1976):

- **فكر الجبهة الإسلامية القومية السياسي:** مرتبط بالهوية الإسلامية، والبعد عن الانتماء إلى الولاءات السياسية والحزبية الأخرى في السودان.
- **موقف الجبهة الإسلامية القومية من الحرية والسلطة:** كان موقفاً وسطاً، حيث قبلت بالنظام الديمقراطي التعددي وتطبيقه في السودان.
- **استراتيجية الجبهة الإسلامية القومية:** لاستيعاب كافة شرائح المجتمع السوداني، ومنافسة الأحزاب التقليدية، وأصبح متاحاً للناس أن يدخلوا في الجماعة بشكل جماعي وليس فردي؛ فقد تدخل القبيلة والطائفة والفرقة كما يدخل الأفراد، حتى لو دخلوا بما يحملون من ولاءات فرعية في الطرق الصوفية أو القبائل أو الأحزاب الفكرية والسياسية، إذا جعلوا الولاء الأعلى للجبهة الإسلامية.

واستفادت الجبهة الإسلامية القومية كثيراً من فكر التنظيم الاداري الأوروبي وتجاربه، فهو فكر إداري متقدم كما يقول حسن الترابي ولكنه ليس بديلاً للفكر الإسلامي وسادت الحركة

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

روح الاجتهاد وركزت على تجديد الدين، وتتجنب الجدال مع الاتجاهات الإسلامية الأخرى في المجتمع، وذلك في سبيل تأسيس الجبهة الإسلامية الواحدة (أبو سعد، 1985).

وساندت الحركة الانقلاب العسكري الذي بموجبه سيطرت حكومة الفريق البشير على السلطة، فالجبهة الإسلامية القومية في السودان تعتبر تنظيماً مستقلاً، فهي جبهة واحدة ضد كل الأحزاب تعمل لخدمة الإسلام باجتهادها الخاص، لقد وقفت الحركة إلى جانب العراق البعثي رغم تناقض اتجاهاته مع الاتجاه العقائدي للجبهة، واتجه فكر الجبهة إلى اتخاذ الانقلاب العسكري وسيلةً لاستلام السلطة، وهذا التفكير يتعارض مع ما يذهب إليه بعض المفكرين الإسلاميين، فقد حاول حسن الترابي أن يبرر فقهياً واخلاقياً وسياسياً تحالفه مع الرئيس السوداني السابق النميري وطرح ما أسماه فقه التحالف، ومبدأ جواز التحالف مع قوى غير إسلامية، ونظر الترابي إلى كل تحالفاته السابقة على ضوء منظور تجديدي ديني، باعتبار أن حركته بأصلها حركة خروج عن الواقع التقليدي، وأنها تنفعل ديناً بعقيدة الولاء لله، والتوكل عليه والبراءة من العلائق الأخرى، والاستغناء عنها بالله ثم بالمؤمنين المخلصين وأنها لا تسلم من الانفعال عرفاً بعصبية الجماعة المتميزة عن الآخرين (الترابي، 1991 :187).

واعتمد فكر حسن الترابي في تغيير مواقف الاسلاميين السياسية على تغليب مبدأ الضرورات تبيح المحظورات، أو حساب الأضرار والمصالح، مما يجعل الباب مفتوحاً لتقلبات أسماها خصومه انتهازية سياسية، أو في أحسن الأوصاف برغماتية سياسية، وبالفعل يقيس الإسلاميون تحالفهم بمعيار النجاح أو ما يسمونه بلغة دينية (الكسب)، بغض النظر عن الوسائل طالما كانت الغاية نبيلة، وهذا ما يعكس نزعة عملية تمثل تكيف الدين مع الدنيا، وحاول الإسلاميون اللجوء للقياس في تبرير تحالفاتهم بالرجوع إلى سوابق وشواهد تاريخية أو من السنة (دراج، باروت، 2000).

واهتمت الجبهة الإسلامية القومية في السودان كثيراً بالدور الخارجي باعتباره ضمانة لاستمرار التجربة داخلياً، لذلك أولت الجبهة العلاقات الخارجية، منذ بداية تأسيسها اهتماماً ملحوظاً، وترى أن أهم إنجازاتها مقارنة الحركات الإسلامية في الأقطار الأخرى وقدرتها على الانفتاح على العالم الخارجي والتعامل معه، وترى الجبهة الإسلامية القومية ضرورة تأكيد عالمية الحركة الإسلامية، وتبرز هذه الرؤية في أدبياتها على مستوى ديني تأصيلي وعلى مستوى تنظيمي سياسي وحركي، حيث يقول حسن الترابي: "إن الدين بمعنى الحق، هدي رباني أزلي مطلق لا يحدده الزمان ولا المكان، وكما كانت الرسالات الأولى المتعاقبة

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

ضرورة تحقق وتمكن بخصوصيتها، وضرورة ديمومة، كانت القومية فيها تمهيداً للعالمية في الرسالة الخاتمة، وكانت عالمية الرسالة الخاتمة ذاتها متحققة عبر مراحل: من إنذار العشيرة الأقربين، إلى خطاب أم القرى وما حولها، إلى هداية دولة المهجر في المدينة، إلى تذكير العرب كافة ومن حولهم، إلى الاندماج العالمي القديم والمتجدد، مرحلة بعد مرحلة" (الترابي، 1991 :187).

وتقوم الاستراتيجية القومية الشاملة عن مجال السياسة الخارجية السودانية على تبنى استراتيجية العلاقات الخارجية على الايمان بوحدة الخالق الذي ينبثق عنه وحدة الإنسان في منشئه ومنتهاه، وتتفرع عنه مبادئ الإخاء والمساواة، ويتقرر به معنى العدل الإلهي المطلق، ومبدأ الرسالة والعالمية الذي بمقتضاه تصاغ العلاقات الخارجية على أسس التفاعل والتعاون لإعمار الأرض الواحدة التي استخلف فيها الإنسان (الاستراتيجية القومية الشاملة للسودان 1992- 2002، 1992 : 163).

مما تقدم نلاحظ أن الحركة الإسلامية السودانية خلطت بين النظرية والممارسة، نتيجة ظروف موضوعية معقدة، وتحولت بحكم مشكلات السلطة إلى واقع شديد التعقيد والتناقض إلى سلطة تعيد أحياناً إنتاج ما كانت تعارضه سابقاً، وإذا كانت هذه المشكلة ليست مشكلة الحركة الإسلامية السودانية عندما وصلت السلطة؛ بل هي مشكلة كافة الحركات الاسلامية حين تصل إلى السلطة، فإن الحركة الإسلامية السودانية التي تعطي لنفسها دوراً عالمياً إسلاميا مطالبة بتعزيز مبادرات ذاتية لحل تلك المشكلة، وتوفير فضاء قانوني سياسي فعال يقوم على التراضي ويوجد محلاً لجميع الفاعلين السياسيين فيه، ويحل مشكلة الجنوب والاقليات على أساس ديمقراطي، ويحترم التعددية السودانية.

المبحث الثاني: نبذة عن حياة راشد الغنوشي وفكره السياسي

يعد راشد الغنوشي قائد سياسي ورجل دولة وحقوقي ومفكر إسلامي تونسي، وهو زعيم حركة النهضة التونسية كما شغل منصب رئيس مجلس نواب الشعب بين عامي 2019 و2022.

المطلب الأول: نبذة عن حياة راشد الغنوشي

راشد الغنوشي مفكر وسياسي إسلامي تونسي، من مؤسسي حركة الاتجاه الإسلامي التي غيرت اسمها لاحقاً إلى حركة النهضة، حكم أكثر من مرة بسبب نشاطه الدعوي

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

والسياسي، عاش نحو عقدين في المنفى بالعاصمة البريطانية لندن، ثم عاد إلى تونس بعد سقوط نظام الرئيس التونسي السابق زين العابدين بن علي عام 2011، وأسهم مع حركته في مواجهة تحديد المرحلة الانتقالية في تونس بعد فوزها في انتخابات المجلس التأسيسي (الجزير، 2010).

أولاً: نشأته:

ولد راشد الغنوشي عام 1941 في قرية الحامة التابعة لولاية قابس بالجنوب التونسي، لأسرة محافظة تشتغل بالفلاحة، تلقى الغنوشي تعليمه الابتدائي في قرية الحامة، ودرس المرحلة الإعدادية والثانوية في مدينة قابس، وبعد أن حصل على شهادة من مدرسة قرآنية انتقل إلى تونس العاصمة لمواصلة دراساته في جامعة الزيتونة، حيث حصل على شهادة في أصول الدين، سافر عام 1964 إلى مصر لإتمام دراسته بجامعة القاهرة، لكن الصراع بين الرئيس التونسي السابق الحبيب بورقيبة وصالح بن يوسف (رئيس الحركة الوطنية التونسية) جعل السفارة التونسية في القاهرة تمنع الطلبة التونسيين من البقاء في مصر، فانتقل إلى دمشق وحصل فيها على البكالوريوس في الفلسفة عام 1968، ولم يتيسر له استكمال دراسته في جامعة السوربون فعاد إلى تونس. وفي دمشق تسنى له قراءة النتاجات الفكرية للإخوان المسلمين، وتحديدا ما كتبه سيد قطب وأبو الأعلى المودودي أمير الجماعة الإسلامية في باكستان حول الحاكمية والدولة الإسلامية، وبعد إتمام دراسته في دمشق، سافر الغنوشي للدراسة في جامعة السوربون بفرنسا، وهناك بدأ نشاطه الإسلامي وسط الطلبة العرب والمسلمين، كما تعرف على جماعة الدعوة والتبليغ، ونشط معها في أوساط العمال المغاربة، حتى عاد إلى تونس سنة 1969

نشأة في بيت مسلم ريفي أصيل في أسرة مستقرة يقول عن ذلك: "أعتبر أن طفولتي كانت عادية، فقد عشت في أسرةٍ مستقرة، يسودها الوئام، كان عيش الفلاحين في ذلك الزمان كان عيشاً متواضعاً جداً وما كانوا يشعرون بالحرمان، إذ كان الناس يعيشون في قناعة، فلم يكن هناك مجتمع استهلاكي يجعل الناس يزهدون في ما بين أيديهم لأنهم يرون أن هناك من هو أعلى منهم، بل كان المجتمع كله متقارباً، وكان هناك من هو أكثر غنى ولكنه كان يعيش عيشة الآخرين، ولم يكن هنالك أيضاً المعدم الذي لا يجد قوت يومه أو ينام على قارعة

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

الطريق، فالمجتمع كان متضامناً وكأنه مجرد مجموعة عوائل كبرى شديدة الارتباط والتراحم، قليلة الحاجات".

كان المجتمع التونسي منقسماً بين متغربين هم الذين بيدهم السلطات وبين معربين تطوف قلوبهم بالمشرق دفاعا عن الذات. وكان المشرق في ذلك الوقت يفيض بمشروع العروبة الناصرية التي كانت تجتذب المعربين بقوة وهم المجتمع الأهلي أو السكان الأصليون في مواجهة النخبة التي فصلها التغريب عن أصولها وربطها ربط مصير مع الاحتلال رغم مقاومتها السياسية له.

ثانياً: نشأته السياسية

عاد الغنوشي إلى تونس عام 1969 ووجد الرئيس التونسي الحبيب بورقيبة يتخذ تدابير متعددة لعلمنة المجتمع التونسي، ودعم الدراسة الدينية في النظام التعليمي لمواجهة التوجهات الماركسية، وشارك في جمعية المحافظة على القرآن في تونس بالتعاون مع حبيب المكني وصالح كركر، الذين أسسوا فيما بعد الجماعة الإسلامية عام 1972 في مدينة المرناق جنوب غرب تونس، وكانت نواة حركة الاتجاه الإسلامي، حيث بدأت التواصل مع المجتمع والنخبة من خلال صحيفة المعرفة التي صدرت عام 1974، التي اتهم راشد الغنوشي من خلالها الرئيس الحبيب بورقيبة بمحاولة تركيز العلمانية في تونس بمحاربته الإسلام، فاعتقل الغنوشي، وحكم عليه أول مرة بالسجن (11) سنة، قضى منها ثلاث سنوات (1981-1984) وخرج بعفو عام، فعاد للاحتجاجات والنشاط السياسي، فحكم عليه للمرة الثانية بالأعمال الشاقة والسجن المؤبد عام 1987، وهو ما اعتبره بورقيبة غير كاف وطالب بمعاقبته بالإعدام (العمق المغربي، 2022).

أعجب راشد الغنوشي في الستينيات بتجربة عبد الناصر القومية، وبدأ نشاطه الإسلامي في فرنسا وسط الطلبة العرب والمسلمين، وقرأ كتب سيد قطب ومحمد قطب وأبو الأعلى المودودي ومحمد إقبال ومالك بن نبي وأبو حامد الغزالي وابن تيمية، وتعرف على جماعة الدعوة والتبليغ، ونشط معها في أوساط العمال من شمال أفريقيا، وعندما رجع إلى تونس في نهاية الستينيات بدأ نشاطه الدعوي وسط الطلاب وتلاميذ المعاهد الثانوية الذين تشكلت منهم حركة الاتجاه الإسلامي، التي سميت فيما بعد ب"حركة النهضة"، وأسهم بخطبه ودروسه ومقالاته وكتبه ومحاضراته في دعم الخط المعتدل والوسطي في الحركة الإسلامية

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

داخل تونس وخارجها، وساهم في زعزعة عدد من القناعات التقليدية حول قضايا دينية وفكرية وسياسية وتصحيحها، كحقوق المواطنة والحريات العامة والديمقراطية والعلمانية وغيرها (الجزير، 2010).

ثالثاً: الصراعات مع السلطة:

حوكم راشد الغنوشي عدة مرات على يد النظام التونسي الذي سبق ثورة عام 2011 والذي اتهمه وحركته بالعديد من التجاوزات، بسبب اتهامات بتورطه في أعمال "إرهابية" من قبل السلطات التونسية، كاتهامه بحرق عدة مراكز تعليمية، وخطف مسؤولين، استهدفت الحركة من قبل القضاء ووقف الغنوشي عدة مرات أمام المحاكم، وحكم عليه في أول مرة بأحد عشر سنة سجنا قضى منها ثلاثة سنوات من (1981–1984) وخرج من السجن في إطار عفو عام، ولكنه عاد ثانية للاحتجاجات والنشاط السياسي، وحكم علية مرة ثانية بالأعمال الشاقة والسجن المؤبد في 27 أيلول1987، هذا الحكم لم يكن كافي بالنسبة للرئيس الحبيب بورقيبة، حيث قدم مطلباً للرفع الحكم إلى عقوبة الإعدام، ولم يتم تنفيذ هذا الحكم بسبب انقلاب عام 1987 من قبل الرئيس زين العابدين بن علي الذي أمر بإطلاق سراح الغنوشي في 14 أيار عام 1988، ولشكره قدم الغنوشي ثقته في بن علي الذي إطلاق سراحه، وساءت العلاقة مع النظام فغادر تونس في 11 نيسان 1989 إلى الجزائر بعدما حكمت عليه المحكمة العسكرية مع قيادات أخرى بالسجن المؤبد بتهمة "التآمر" ضد رئيس الدولة، وانتقل بعدها إلى السودان حيث حصل على جواز سفر سوداني دبلوماسي، وأصبح رئيساً لحركة النهضة عام 1991 بعد استقراره في مدينة أكتون بضواحي العاصمة البريطانية لندن، حيث حصل في آب 1993 على حق اللجوء السياسي، أعيد انتخابه عام 2007 رئيساً لحركة النهضة (الشيخ، 2009).

وبعد واحد وعشرين عاماً في المنفى عاد إلى تونس يوم 30 كانون الثاني 2011 بعد ثورة وإسقاط نظام الرئيس التونسي بن علي، وساهم بعلاقاته وحواراته مع مختلف الأطراف السياسية التونسية في حل الإشكالات السياسية والفكرية المعقدة التي كادت تؤثر على المرحلة الانتقالية، منها تطبيق الشريعة وكونها مصدراً للتشريع أثناء كتابة الدستور الجديد.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

رابعاً: المسيرة البرلمانية:

تزعم الغنوشي قائمة حزبه "حركة النهضة" في الانتخابات التشريعية عام 2019 وتحصلت القائمة على المرتبة الأولى بحوالي (30) ألف صوت (3) مقاعد في البرلمان، وفي 13 تشرين الثاني عام 2019، وانتخب راشد الغنوشي رئيساً لمجلس نواب الشعب بعد أن دعمه منافسه حزب قلب تونس، وحصل الغنوشي على (123) صوتاً من مجموع (217) ليشغل أول منصب رسمي له منذ عودته من منفاه في لندن عام 2011، عقب ثورة أنهت حكم الرئيس السابق زين العابدين بن علي، ومنذ توليه رئاسة البرلمان، دخل الغنوشي في صراع مع المعارضة متمثلة في رئيسة كتلة الحزب الدستوري الحر، بالإضافة إلى عدة كتل أخرى مثل الكتلة الديمقراطية، ومستقلون بلائحة لسحب الثقة من الغنوشي بعد اتهامه بسوء تسيير المجلس واستغلال منصبه لخدمة أجندات خارجية ومصالح شخصية حسب وصفهم، وفي 25 تموز عام 2021، أصدر الرئيس التونسي قيس سعيد أمرا رئاسيا يقضي بتعليق اختصاصات مجلس نواب الشعب ورفع الحصانة عن جميع أعضاءه بمن فيهم رئيس المجلس راشد الغنوشي، وأكد راشد الغنوشي رئيس البرلمان المعلقة اختصاصاته، أنه لن يتردد في الاستقالة من رئاسة البرلمان إن كان الحل في الاستقالة، داعياً الرئيس التونسي قيس سعيد إلى احترام الدستور.

خامساً: مؤلفاته:

كتب الغنوشي عشرات المقالات الفكرية والسياسية، وألف كتباً عديدة دعمت خط الاعتدال والانفتاح في صفوف الحركة الإسلامية، ترجمت بعض كتبه إلى لغات أجنبية عديدة (الجزير، 2010)، وأبرز مؤلفاته ما يلي:

- القضية الفلسطينية على مفترق طريقين، عام 1983.
- حق الاختلاف وواجب وحدة الصف، عام 1983.
- الحركة الإسلامية والتحديث (مع حسن الترابي)، عام 1984.
- مقالات: حركة الاتجاه الإسلامي بتونس، عام 1984.
- حركة الاتجاه الإسلامي في تونس: بحوث في معالم الحركة مع تحليل ونقد ذاتي، عام 1989.
- حقوق المواطنة: حقوق غير المسلم في المجتمع الإسلامي، عام 1993.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

- الحريات العامة في الدولة الإسلامية (الجزء الأول)، عام 1993.
- المرأة المسلمة في تونس بين توجيهات القرآن وواقع المجتمع التونسي، عام 1993.
- المبادئ الأساسية للديمقراطية وأصول الحكم الإسلامي، عام 1994.
- مقاربات في العلمانية والمجتمع المدني، عام 1999.
- القدر عند ابن تيمية، عام 1999.
- المرأة بين القرآن وواقع المسلمين، عام 2000.
- الحركة الإسلامية ومسألة التغيير، عام 2000.
- من تجربة الحركة الإسلامية في تونس، عام 2001.
- تمرد على الممنوع: نقد الصمت والبوح بالمسكوت عنه، عام 2001.
- مسيرة الصحوة الإسلامية، عام 2005.
- الوسطية السياسية عند الإمام يوسف القرضاوي، عام 2009.
- الحركة الإسلامية: رؤية نقدية (تأليف مشترك مع البشير وولد منصور والعتباني والشنقيطي ونوح، حرره مصطفى الحباب)، عام 2011.
- تجربة نضال: حوارات جريئة في المواطنة والإصلاح وحقوق الإنسان والنهضة ونقد التطرف، عام 2011.
- الحريات العامة في الدولة الإسلامية، عام 2012.
- الديمقراطية وحقوق الإنسان في الإسلام، عام 2012.
- إرهاصات الثورة، عام 2015.

المطلب الثاني: نبذة عن حركة النهضة في تونس:

تعد الحركة الاسلامية في تونس ملتقى فكري والسياسي ضمن منظور أصولي إسلامي، وكانت النواة المؤسسة للعمل الإسلامي بتونس متكونة من راشد الغنوشي الذي لم يكن تكوينه الإسلامي ذا اتجاه واحد، وإنما كان تمازجاً بين مجموعة من الاتجاهات، بين الاتجاه الإخواني وخاصة فكر سيد قطب، الذي كان له وقع كبير في تلك المرحلة وأيضاً الفكر السلفي، المتمثل بالشيخ ناصر الدين الألباني (دراج، باروت، 2000: 785).

ويصف راشد الغنوشي الحركة الإسلامية التونسية بأنها تمازج بين مجموعة من الألوان الثقافية، الأمر الذي طبعها منذ البداية بطابع الحوار، وكان هناك تقارب في المستوى

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

الثقافي بين أعضاء الحركة، ولم يكن هناك شخص يزعم بأنه هو المؤسس، وكان معترفاً منذ البداية بحق التنوع وحق الاختلاف وضرورة الحوار وأن يكون القرار ثورياً، وتتكون الظاهرة الإسلامية التونسية وفق تشخيص الغنوشي من العناصر التالية (مكي، أحمد، (ب،ت): 12):

العنصر الأول: يتكون من التدين التقليدي التونسي، الذي يهيمن عليه المذهب التقليدي المالكي والعقائد الأشعرية والتربية الصوفية.

العنصر الثاني: الخطاب السلفي الإخواني القادم من المشرق العربي.

العنصر الثالث: وهو التيار الإسلامي العقلاني الذي عبر عن نفسه في النصف الثاني من السبعينات، والذي يستند إلى تراث عقلاني إسلامي موجود في التاريخ العربي الاسلامي، وإلى النقد الجذري الصارم للإخوان المسلمين، باعتبارهم ممثلين للسلفية في هذا العصر، وإلى إعادة الاعتبار للغرب العقلاني، وللمدرسة الاصلاحية في تونس المتمثلة في (خير الدين التونسي – الطاهر الحداد) ولمنجزاتها الحديثة، من خلال حركة التحديث والعلمنة التي انجزها الرئيس التونسي السابق بورقيبة، ومنها تحرير المرأة والعلمانية في التعليم.

وتبنت الحركة الإسلامية التونسية استراتيجية سياسية قوامها اعتماد المنهج السلمي والعلني في التغيير، ورفضها استعمال العنف وسيلة لحسم الصراعات السياسية والفكرية ومنهجاً للوصول إلى السلطة أو التمسك بها باعتماد وسائل الضغط السلمية، والخطاب المعارض المعتدل والمسؤول، وتؤمن الحركة بأن الحوار الوطني هو الكفيل وحده بضبط العمل السياسي الديمقراطي والتوصل إلى معالجة وطنية شاملة، وتقدم مشروعاً اجتهادياً في معالجة أزمة المجتمع، بعيداً عن الاختزال الحزبي أو السياسي للمشروع الحضاري والنهضوي الشامل الذي يستدعي مساهمة كل تيارات المجتمع لبلورته وإنضاجه، وكانت تناضل حركة النهضة من أجل تحقيق الحريات العامة والخاصة مثل حرية الرأي والتعبير والتجمع والصحافة، واحترام حق الأغلبية في الحكم والأقلية في المعارضة عبر مؤسسات تنبثق عنها الشرعية والتداول على السلطة، وطالبت حركة النهضة بضرورة بناء مجتمع مدني حديث بالتلازم مع دولة الحق والقانون، واحترام حرية الصحافة وصيانة استقلالية القضاء، والمنظمات الشعبية الوطنية وحيادية الدولة (علي، 1991 :58).

وبدأت الجماعة الاسلامية في تونس نشاطها، على صورة جماعات صغيرة، لتلاوة القرآن في المساجد، وإقامة حلقات التفسير، والتفقه في الدين بغاية الوعظ والارشاد، وقد مثلت

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

هذه المرحلة، منطلقاً رئيسياً للتعارف بين العاملين في حقل الدعوة، وتكثيف جهودهم، وفي مرحلة ثانية، حققت الجماعة نقلة نوعية مع بداية صدور مجلة المعرفة، التي سجلت نسبة عالية من التوزيع (بنعبدلاوي، 2011).

كانت البدايات الأولى للحركة متأثرة بحركة الاخوان المسلمين في مصر، من الناحية العقائدية، وبشكل خاص، المنطلقات التي تم التأكيد عليها، في المؤتمر الخامس للإخوان المسلمين في مصر، وتتجلى هذه التأثيرات بشكل واضح، وفي المقالات الأولى لراشد الغنوشي حيث يفسر تخلف العالم الاسلامي، بإبعاد الاسلام عن الشؤون العامة للحياة، ويعتبر تطبيق الاسلام، في شموليته، شرطاً لكل نهضة ممكنة، مستشهداً بنص للمودودي بأن" الإسلام صالح لكل زمان ومكان، أثبت قابليته في الماضي ويحظى بنفس القابلية اليوم وسيظل كذلك أبد الدهر"(الغنوشي، د ت:90).

كان يهدف إلى تأكيد مبدأين عقائديين لدى الاتجاه هما: (عالمية الاسلام ووحدانتيه)، التي تضعه فوق الخلافات المذهبية، بين السنة والشيعة، أما تأثير الإخوان المسلمين المصريين، فيبدو في استراتيجية العمل، التي يحددها بشكل متطابق مع الاخوان المصريين، بحيث يتم الانطلاق من الدعوة، إلى بناء المجتمع الاسلامي، ثم الجهاد، بمختلف اشكاله (الهرماسي، 1987 :113).

هاجم راشد الغنوشي على المستوى النظري، جميع التيارات السياسية المعارضة في تونس واليسارية منها بوجه خاص، ووصف الماركسية بأنها مؤامرة صهيونية كما اعتبر البيان التأسيسي أن التحليل الماركسي لا ينطبق إلا على المجتمعات الأوروبية، وعبر مؤسسو الاتجاه الاسلامي في تونس، عن رفضهم للعلمانية، مستخدمين مفهوم "اللائكية" للتعبير عنها، وأن الاسلام وحده قادر على تحقيق العدالة الاجتماعية، بصورة مطلقة وتنظيم السلطة السياسية، ومن أهم الأعمال التي تميزت بها مرحلة التأسيس التي أطرت لنشوء الاتجاه الاسلامي التونسي بهيمنة الطابع النظري، والرؤية الشمولية للإسلام، اللتان وإن كانتا من مخلفات الموروث الاخواني المصري، فإنهما تستطيعان إعادة انتاج نفسيهما باستمرار، ولعل هذا ما كان من وراء رفض الاتجاه الاسلامي التونسي للديمقراطية، وإن الدعوة إلى الديمقراطية تعتبر من دعاوي الجاهلية، أي من الدعاوى المخالفة للإسلام (التومي، 2010 : 79).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

ووجدت حركة الاتجاه الاسلامي التونسي مناخاً ملائماً للعمل والتوسع، باستثناء بعض المضايقات الطفيفة، ذلك أنها كانت بالنهاية تخدم استراتيجية السلطة، في مهاجمة الشيوعية والليبرالية والتيارات العقلانية، وفي عرقلة عمل نقابات العمال وإفشال حركة الاضرابات، على اعتبار أن الشيوعيين هم الذين يقفون من ورائها (الغنوشي، 1987 :305).

هذا المسار الذي أخذته العلاقة بين الحكومة والاتجاه الاسلامي التونسي، لم يكن يختلف كثيراً عن المسار الذي أخذته العلاقة بين عدد من الحكومات العربية والجماعات الاسلامية فيها، ابتداءاً من مطلع الثمانينات طرأت مجموعة من المتغيرات المحلية والعربية، والأجنبية على المجتمع التونسي، وكانت من وراء عملية إعادة النظر الجذرية التي قامت بها حركة الاتجاه الاسلامي لتحالفاتها وأسلوبها في العمل على المستوى العالمي (بنعبدلاوي، 2011).

إن المواقف التي اتخذتها حركة الاتجاه الاسلامي، منذ أحداث 1984، لم تكن تتعلق بمجرد اختيار سياسي، أو تغيير في التحالفات بدل الخروج على مسار حركة الإخوان المسلمين، وإن انعقاد المؤتمر التأسيسي السري، للاتجاه الاسلامي التونسي في عام 1984، إذ جاء تعبيراً عن الرغبة لدى فئات واسعة داخل التنظيم في تصحيح مسار الحركة، وهو ما كان يقتضي بالضرورة، اعادة النظر في الاستراتيجية السابقة، مما جعل المؤتمر، مؤتمر نقد ذاتي، حيث انتقد المؤتمر بشدة، التقاليد الاخوانية وسعت أن تقدم نفسها وصياً على المجتمع، وليس طرفاً سياسياً أو فكريا يستمد مشروعيته من قوة الحجة واقتناع الجماهير ببرامجه (الهرماسي، 1987: 285).

يقول أحميده النيفس أحد مؤسسي حركة الاتجاه الاسلامي: "الإخوان المسلمين في مصر، اسطورة أكثر منهم واقعاً وما يدمي اسلوبهم في العمل، أصبح يبدو لي شيئاً فشيئاً، كشيء مستهلك لم يعد بإمكان أن يؤدي إلا إلى الكارثة"، واعترف عدد من مؤسس حركة الاتجاه الاسلامي بأنهم لا يمتلكون أي برنامج واضع للعمل، وأنهم يعتمدون على بعض الخطوط العريضة المشتركة في تشكيل منظمتهم، واستفادت الحركة الكثير من تجربة اليسار التونسي، داخل النقابات والجامعات (بنعبدلاوي، 2011).

أن استراتيجية الحركة الاسلامية في تونس لم تعد تقوم في تحقيق المجتمع الاسلامي أو الدولة الاسلامية، بل في وضع أسس مجتمع سياسي يؤمن بالتعددية ويعمل من خلالها في

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

إطار احترام حرية جميع التيارات السياسية في التفكير والتعبير والعمل السياسي، بما في ذلك الحزب الشيوعي التونسي، وممارسة العمل السياسي النيابي، المرتكز على الحوار والاقناع والاحتكام إلى صناديق الاقتراع على المستوى الفكري، وترافقت هذه التغيرات مع الدعوة إلى ما أسماه راشد الغنوشي بالتدين (العقلانوي) وإلى الفهم المقاصدي للنصوص بدل الفهم النصي، وإلى أولوية العقل على النقل، وتطوير الشريعة، بما يتلاءم مع الواقع، حتى لو كان في ذلك تعطيلاً لظاهر النصوص القطعية، كما دعا إلى إعادة الاعتبار، للتراث الاسلامي العقلاني والمنهج الاعتزالي، وإلى جميع أشكال المعارضة السياسية، في التاريخ الاسلامي من خوارج وشيعة وتيارات مناوئة لأهل السنة، وضرورة إعادة الاعتبار، للمدرسة الاصلاحية، في المشرق العربي، وفي تونس، وكذلك للفكر الغربي (الهرماسي، 1987 :307).

ويرى راشد الغنوشي أن مبادئ الحركة الاسلامية في تونس تقوم على ما يلي (الغنوشي، 1984 :101-102):

1- **مبدأ الشمول:** الذي تعتمده الحركة في فهم الإسلام بشكل لا يحصره في مجال العقائد والشعائر بل يشمل الحيز الاجتماعي والسياسي الذي تضمن الإسلام أصولاً صريحة تحدد معالمه العامة وتعين على ضبط تشريعاته التفصيلية وهو ما يفند بصورة حاسمة ما يذهب إليه البعض على أحسن الأحوال بما يوحي بأن دعوتهم ذات طابع تخديري يصادم التطلعات الاجتماعية المشروعة.

2- **حرية التعامل الجاد مع الإسلام:** رغم الاسلام ديناً شاملاً للمجالات كافة، إلا أنه لا يمكن لأحد أن ينسب لنفسه صفة التفرد بتمثيله أو الكلام باسم عقائده وتشريعاته واحتكار الدعوة إليه والذود عن حماه.

3- **مبادئ الإسلام وأحكام نهائية:** لا مجال لتغييرها عملاً بالقاعدة الأصولية "لا يعبد الشارع إلا بما شرع"، فقد اقتضت صلاحيته لكل زمان ومكان أن يكتفي في مجال التشريع الاجتماعي والسياسي أو ما يسمى "فقه المعاملات"، عدا بعض الاستثناءات المحددة، وأن يكتفي في هذا المجال بوضع أصول كلية ورسم قواعد عامة تفتح أمام العقل البشري مجالاً متسعاً يمكنه من الاجتهاد في استنباط ما لا نهاية له من التطبيقات العملية لتلك الأصول وتحويلها إلى تشريعات تفصيلية متصلة بواقع الحياة تمسح كامل جوانبه، ومتلائمة مع مستلزمات كل تطور يمر به المجتمع والانسانية عامة.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

ويدعو راشد الغنوشي إلى استيعاب كامل معطيات الواقع ثقافياً، والاستفادة من مختلف جوانب الفكر الغربي وتطورات العلم والتكنولوجيا واجتماعياً بإعطاء الأولوية في الحلول إلى مسألة الصراع الاجتماعي وحضارياً بالانطلاق من الاعتبارات الوطنية التي لا تتنافى والطموح إلى العمل الوحدوي والنهضوي على صعيد المغرب العربي والوطن العربي والأمة الاسلامية، مما يضفي على الحركة بعداً أممياً يعادي مفاهيم العمالة والتبعية ويتوق إلى التفاعل الايجابي البناء مع كل مكاسب الإنسانية، وأصبحت حركة النهضة تمثل تياراً عصرياً ومتنامياً داخل الساحة الإسلامية العربية، وتمكنت حركة النهضة من أسلمة الحداثة، فأكبر إنجاز للحركة الإسلامية التونسية، هو في نقلها الإسلام إلى عالم الحداثة، ونقل الحداثة إلى عالم الإسلام، وتجسيد العلاقة بين هذين العالمين اللذين يعتقد أصلاً أنهما لا يتصلان.

المطلب الثالث: الفكر السياسي لراشد الغنوشي

يمثل راشد الغنوشي نموذج للفكر الإسلامي التحرري، وساهمت الفترة التي عاشها في أوروبا في تطور فكره السياسي بصورة كبيرة، فركزت معظم كتاباته حول مفهوم الحريات والديمقراطية والعلاقة مع الآخر، ويؤكد على تواصله مع تيار الإصلاح الإسلامي، الذي بدأه جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وغيرهما، وأن الإسلام هو الشرط الوحيد لتجديد حياة المسلمين، ويكثر الغنوشي الحديث عن حرية الاعتقاد إلى حد السماح لغير المسلمين في الدولة الإسلامية "بانتقاد الدين الإسلامي"، فيقول راشد الغنوشي عن الوطن إن "حدوده مفتوحة بلا حواجز ولا قيود لجميع المسلمين من كل جنس ولون وصقيع ولغير المسلمين كذلك لا بل إن المشترك يملك في الوطن الاسلامي أن يستجير فيجار ويتحتم حينئذ على الدولة الاسلامية أن تحميه وتكفله"، الامر الذي يعني أن الوطن بالنسبة للاتجاه غير ثابت وغير مستقر إذ تتسع حدوده كلما اتسعت دائرة الايمان تضيق كلما ضاقت، هذا الرأي يصدر عن القول بتقسيم العالم إلى قسمين(خلاف، 1977 :71):

1) **دار الحرب:** وهي الدار التي لا تجري عليها أحكام الاسلام ولا من فيها بأمان الإسلام.
2) **دار الاسلام:** وهي الدار التي تجري عليها أحكام الاسلام ويأمن فيها بأمان المسلمين سواء كانوا مسلمين أو ذميين.

وقد ركزت معظم كتابات راشد الغنوشي حول القضايا المعاصرة مثل الحريات والديمقراطية والعلاقة مع الآخر، ويعتبر الغنوشي أن مركز الثقل في البناء الاجتماعي

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

الإسلامي المجتمع ليس الدولة، وأن الهدف المركزي للحركة الإسلامية دائماً بناء المجتمع عبر بناء الفرد المؤمن والجماعة المستخلفة، ولإقامة التوازن، ويرى ضرورة "تقليم أظافر الدولة التسلطية، واستئناسها بعد توحش، وإحداث انقلاب في موازين الصراع لصالح الأفراد وكراماتهم"، ويقسم الغنوشي العلمانيين إلى فريقين، متطرف ومعتدل، يرى في المتطرفين فريقاً عميلاً ومنافقاً في رأيه، وهم يستلهمون مرجعية فكر "الأنوار وخلفائه الماركسيين"، وممن لا يرون في الدين غير كونه وهماً وملاذاً للعاجزين، وأداة استغلال في يد أصحاب النفوذ للضعفاء والمساكين، وهو تيار لا شأن له بالإصلاح الإسلامي، لأنه خارج الدائرة، حتى وإن اضطره صعود المد الإسلامي للهروب والتخفي تحت لافتة الديمقراطية والمجتمع المدني وحقوق الإنسان، وكان تحوله هذا بسرعة البرق على إثر سقوط الإمبراطورية الشيوعية، بما يجعله امتدادا لمدرسة النفاق التي برزت تاريخيا إثر انتصار الإسلام (الشيخ، 2009).

ويرى الغنوشي أن تأثير جماعات الإرهاب يشوه صورة الإسلام في الغرب، ويسبب العديد من المشاكل لهذا الوجود، يقول الغنوشي: "يضاعف من مشاكل المسلمين تصاعد تأثير جماعات الإرهاب على صورة الإسلام عامة، وعلى الأقليات المسلمة بشكل خاص، بما يكاد يجعل من كل مسلم في الغرب مشروع إرهابي يخشى منه"، وهو ما يزيد من أثره على حد قول الغنوشي: "غياب نماذج مجتمعية إسلامية تشهد لعدالة الإسلام ورحمته وقدرته على استيعاب كل كسب حضاري، بما يرجح صورة الإسلام الخطر، والربط بينه وبين الإرهاب والعداوة للفنون الجميلة وللديمقراطية وللسلام ولحرية المرأة ولحقوق الإنسان، بما هو الضد من كل وجه، والدين إنما جاء لمصالح العباد وتتميم مكارم الأخلاق واعتبار البشر كلهم إخوة" ويشدد الغنوشي على تطوير الخطاب الإسلامي الموجود في الغرب قائلا: "الخطاب الإسلامي في الغرب مطلوب أن يتطور في كل اتجاه، في اتجاه إسلامي جامع لكل مكونات هذا الوجود، متجاوزاً الحدود القطرية والاختلافات الحزبية والمذهبية باحثا عن الإجماع" (الغنوشي، 1993 :315).

لقد غير اسم الحزب الذي أسسته مجموعة الاتجاه الإسلامي إلى حركة النهضة التزاماً بمقتضيات الدستور التونسي، فقد تم نزع الإشارات الواضحة عن تبني الدين الإسلامي كمرجعية فكرية وسياسية لعمل حركة النهضة، ومنذ بداية التسعينات شهدت مرحلة جديدة في خطاب حيث رأى الغنوشي أن: "مشكلنا الأساسي، إن كان لنا مشكل، ليس مع الحداثة بما هي

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

تقدم علمي وتقني ولا حتى مع العلمانية، بما هي حياد الدولة إزاء العقائد، وإنما مشكلنا المزمن مع حداثة مزيفة، مع تسلط للأقلية المنعزلة على الشعب محتكرة للثروة والقرار السياسي، متسلطة على ضمائر الناس وأرواحهم وعقولهم باسم الديمقراطية والحداثة والعلمانية والمجتمع المدني، وأحياناً باسم الإسلام أيضاً"، ويفصل الغنوشي هنا بين الحداثة والعلمانية بقوله: "إذا كان الغرب دخل الحداثة من بابه الخاص أي التراث اليوناني والروماني والمسيحي، فنحن أريد لنا أن ننسلخ عن كل ماضينا وحاضرنا والتفريط في هويتنا واستقلالنا حتى ننال حركة الحداثة كما فهمت في الغرب، وندخل إليها من الباب نفسه أي العلمانية" (المديني، 1997 : 589).

في هذه المرحلة بات للعلمانية مفهومان واحد في الغرب وآخر في البلدان العربية، فالحداثة والعلمانية والديمقراطية في الغرب قد حررت العقل وحررت الشعب، وأعطت السلطة للعقل، وأعطت السلطة للشعوب، وفصلت الدولة عن شخص الحاكم، بينما الحداثة المزعومة والعلمانية المدعاة في منطق الرئيس التونسي السابق بورقيبة والرئيس التركي السابق أتاتورك والرئيس الايراني السابق شاه "محمد رضا بهلوي"، ولم تكن كذلك، ومشكلة العلمانية عند راشد الغنوشي لا تقتصر على تونس، بل تشمل معظم الدول العربية والإسلامية: "ولقد بلغ الأمر في الجزائر إلى حد خروج حشود العلمانيين، إثر فوز الجبهة الإسلامية، في مظاهرة يستصرخون الدبابات لمنع قيام حكم إسلامي، شاهدين على أن العلمانية قدمت إلى بلادنا على ظهر دبابة ولا تزال غير قادرة على الحياة إلا في حمايتها"، في هذه المرحلة يلاحظ الغنوشي فروقات في التجارب العلمانية في العالم، بعض هذه التجارب قريبة من التجربة التي عايشها فيقول: "تقدم التجربتان التركية والتونسية أنموذجًا لدولة الحداثة العلمانية في حجم العنف الهائل الذي ظلت تمارسه لتفكيك المجتمع الإسلامي وفرض إلحاقه بالخارج وقمع كل مبادراته، الأمر الذي يؤكد أنه لا حرية لمجتمع ولا سلطة خارج ثقافته وهويته واستقلال أسواقه، وأن التغريب والدكتاتورية قرينان اقتران الإسلام وسلطة الجماعة والتحررية" (الغنوشي، 1993 :185)،

يرى راشد الغنوشي أن العلمانية في الغرب كانت جزءًا من تاريخ البلاد الغربية ومن تطورها الاجتماعي، وعامل تحرير لها من الاستبداد، بخلاف ما هو حاصل في الدول العربية ويقول: "وذلك ما يجعلنا فيما لو لم نجد بداً من الاختيار بين علمانية غربية، وتدين كنسي

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

مستبد منحط، ستختار العلمانية الغربية والديمقراطية بحلوها ومرها"، وإن رأيه قد حقق تقدماً تجاه نظرته إلى الديموقراطية والمواطنة ودور الحركات الإسلامية في الحياة العامة، مما جعله هدفاً دائماً لمنتقديه من السلفيين على آرائه، فقد دعا إلى الأخذ بالديمقراطية واعتبرها أفضل نظام في غياب الدولة الإسلامية عن الحياة العامة، وقد حاول التقريب بين الشورى والديمقراطية، حيث يقول "جاء الإسلام بقيم سياسية كالشورى، مما يعني ذلك من اشتراك الأمة في الحكم وانبثاقه عن إرادتها وقوامتها على حكامها، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد يتم تفعيل هذه القيم بصيغ حديثة اتبعها الغرب كالانتخابات والالتزام برأي الأغلبية والتعددية، وكما نشأت ديمقراطية مسيحية، يمكن أن تنشأ ديمقراطية إسلامية" (الغنوشي، 1993).

لذا فإن مفهوم الديموقراطية عند الغنوشي واسع يتسع لمعانٍ كثيرة، ولكنها قد تلتقي عند معنى مشترك، بكونه نظاماً سياسياً يجعل السلطة للشعب، ويعطي المحكومين القدرة على التأثير في حكامهم، بل قبل ذلك يعطيهم الحق في اختيار حكامهم وفي التأثير فيهم والضغط عليهم، وعند الاقتضاء إلى تغييرهم عبر آليات قد تختلف من نظام ديمقراطي إلى آخر"، ولكنها تلتقي أيضاً عند آلية الانتخاب، أي الاقتراع الحر عبر أشكال وخطوات كثيرة، وبالتالي يحقق هذا النظام تداول السلطة عبر صناديق الاقتراع، ويمكن المحكومين من حريات كالتعبير، تكوين الأحزاب واستقلال القضاء، وبالتالي فالديموقراطية نظام سياسي يقوم على سيادة الشعب، ومن جهة أخرى فهو جملة من المضامين والقيم تقر بكرامة الناس وبمساواتهم لبعضهم، ويقر لهم بجملة من الحقوق وجملة من الحريات تجعلهم قادرين على اختيار حكامهم والضغط عليهم وتغييرهم بالوسائل السلمية، وتعطيهم الحق في المشاركة في السلطة، وتجعلهم آمنين من الجور أو الاستبداد.

إن إشكالية الديموقراطية كما يطرحها الغنوشي تتمحور حول كون الديموقراطية ليست بالبضاعة الغربية وإنما هي بضاعتنا ردت إلينا وأن أهم فشل في التاريخ العربي هو أن الشورى ظلت قيمة أخلاقية ولم تتحول إلى مؤسسة سياسية، فالغرب هو الذي حول الشورى إلى نظام للدولة، ورغم ما يؤخذ على النظام الديمقراطي بسبب مضامينه العلمانية، وليس بسبب الجهاز السياسي الديمقراطي من برلمان وانتخاب وتداول على السلطة والاستفتاء،

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

ونحن نفرغ هذا الجهاز من مضمونه العلماني ونسبغ عليه المضمون السياسي، ويعلن الغنوشي انحيازه الكامل للديموقراطية نظاماً للحكم (الغنوشي، 1992 :64).

ويرى راشد الغنوشي إن الشورى جزء من الدين وجزء من الشريعة، وجزء من المنظومة الإسلامية المتكاملة، ولن تحقق هذه المنظومة أهدافها على الشكل الأكمل والأمثل إلا بتشغيل جميع أجزائها أو أنظمتها الجزئية، وكما أن الاختلال في أي جزء ينعكس سلباً على فاعلية الأجزاء الأخرى، والعكس صحيح أيضاً؛ فالشورى حين يتم تطبيقها وممارستها ضمن منظومة التشريع الإسلامي، وضمن أجواء ملائمة لها ومساعدة على حسن أدائها وتحقيق مقاصدها، هي غيرها حين تتم ممارستها في أجواء معاكسة أو معيقة أو غير مساعدة، ففي غياب الأخلاق وضوابطها لا يستبعد أن يتحول النظام الشورى إلى مجرد أداة للصراعات والمناورات وميداناً للجدل، فالاستبداد ينتج من تخلف المجتمع ككل، وفقدانه لإرادة ممارسة الشورى ذلك كما استخف فرعون قومه فأطاعوه، فالوزراء هنا هو وزراء القوم قبل أن يكون وزراء فرعون (المسيري، 2000 : 146-147) كما أشار القرآن في قوله تعالى:"**فاستخف قومه فأطاعوه إنهم كانوا قومًا فاسقين**" (سورة الزخرف الاية 54).

وأن تحرر الشعوب من سلطة الحاكم المستبد أو منح الحاكم شعبه حق الشورى لا يعني ذلك بالضرورة نجاح الشعب في ممارسة الشورى، فإذ لم تكن الشورى فضيلة في ذلك المجتمع وميزه تميزه عن باقي الشعوب التي لم تتأصل فيها تجربة الشورى، الشورى وسيلة لنشر روح التخاطب والتحاور في نسيج المجتمع العام، فلا يكفى إعداد دستور يتضمن المبادئ الأساسية الأولية التي تتبنى المفاهيم الشورية، ولا يكفى الاستشهاد بالنصوص القرآنية والسنية، وإنما يتعين لإنجاز تلك المهمة الصعبة تربية الشعب كله على تلك المعاني، وغرس توجيهات تلك النصوص الكريمة، وبعث روحها في ضمير الفرد المسلم حتى يدرك قيمة الشورى ويتصرف شورياً في مجالات سلوكه جميعاً، وبالتالي يتعزز وجود الثقافة السياسية الشورية في قاعدة المجتمع المسلم، وتصبح تلك الثقافة أساساً تقوم عليه أركان النظام السياسي الواقعي، فالبنية السياسية تقوم على أساس من الثقافة السياسية للمجتمع ولا تنهض على محض الأماني والأوهام (أحمد: 2007 :145).

لقد برز التحول التكاملي في فكر حركة النهضة بفضل المراجعة الداخلية وضغوط الواقع والرغبة في الانسجام مع المتغيرات المتعلقة بهموم المجتمع التونسي الى جانب مسألة

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

الهوية، فما أن ارتفع صوت خطباء الحركة وعلى رأسهم راشد الغنوشي منددا بالفوارق الطبقية والجهوية والتبعية والرأسمالية والتناقض بين الخطاب الديمقراطي والممارسة السياسية متخذاً حدة في النبرة وعمقاً في المضمون بالرجوع إلى مصادر التشريع والنماذج التطبيقية التاريخية حتى التقت قطاعات هامة من الجماهير المهمشة ثقافياً واجتماعياً حول الحركة فتحولت مواعظ المساجد وحلقات التوعية الثقافية في المدارس والكليات إلى اجتماعات جماهيرية حاشدة طغت عليها الصبغة التعبوية المباشرة، فلم تلبث السلطة أن أصابها الرعب من هذا التحول فبدأت حملات التشكيك في صدق نوايا الاسلاميين، ثم التضييق على منابرهم بإيقافها ثم التحقيقات خلال الايقافات الجزئية المحدودة ثم التفرغ شبه الكامل للقمع والتصفية، حتى إذا بدا ذلك مستحيلاً مع التدفق الجماهيري صوب الحركة والدعم المتواصل لها وقد بدأت تكتشف فيها ذاتها يبدو أن تحريف المسار بحمل الحركة على التخلي عن رؤيتها الجذرية التكاملية هو هدف المرحلة في خطة النظام لمقاومة الحركة، لأن تلك الرؤية هي المقوم الأساسي لهذه الحركة وقوتها وإشعاعها الذي امتد إلى مختلف قطاعات المجتمع من أهمها وأحدثها بعد القطاع الطلابي والعمالي (الغنوشي، 1984 :95).

ويرى الغنوشي أن المجال الرئيسي لتحقيق الوحدة القيمية للثقافة العربية يتمثل في: (الهوية، العدل، الحرية) تلك الوحدة التي تمزقت منذ قرون، وجاء الغرب والتغريب لينقلا الانحراف من مستوى الممارسة إلى مستوى التنظير المتمثل في العلمانية، أي الفصل بين الدين والسياسة، والفصل بين الدين والمجتمع، حتى غدت العلمانية المبدأ الرئيسي في علاقات المجتمع مع قيمه ومثقفيه لا تقتصر أهمية هذا القطاع على هذين المستويين رغم أهميتها وإنما تتجاوز ذلك ليمثل عاملاً رئيسياً في إنجاز تحولات أساسية داخل الحركة الاسلامية نفسها وإن الحرص على الانخراط المكثف للمناضلين الإسلاميين في صفوف المنظمة العمالية من شأنه أن يدفع إلى الأمام الحركة الاسلامية بشدة وفعالية وسرعة وعمق أكبر إلى التحرر من الجدلية المثالية للمثقفين وخيالاتهم الفوقية وصراعاتهم (الغنوشي، 1993 :112).

ويرى راشد الغنوشي إن انتماء المؤمن ومناصرته إنما هي للإسلام والمسلمين، فإذا انتمى لغير الاعتقاد الاسلامي والتصور الاسلامي أو ناصر وحالف طائفة من طوائف الكفر ضد المؤمنين أو طائفة منهم فقد خرج عن الاسلام امتثالاً لقوله تعالى: **(ومن يتولهم منكم فإنه منهم)** (سورة المائدة، الآية 51)، وإن الأمة الاسلامية باعتبارها هوية عقائدية ينبثق عنها

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

نظام اجتماعي شامل تمثله وتقوم على حمايته، وبحكم انبثاق الدولة الإسلامية عن العقيدة وإرادة الأمة كان لزاماً على المؤمنين أن يعبروا عن ولائهم للإسلام والأمة الاسلامية من خلال إعطائهم الولاء الكامل للدولة الاسلامية، وفي حال غياب السلطة السياسية الإسلامية باتخاذ اسس وشرائع للنظام الاجتماعي غير أسس وشرائع الإسلام، الأمر الذي يجعل البنية الاسلامية كلها: عقائد وشرائع وعبادات، أمام خطر التلاشي والاندثار، ويفرض على المسلم أوضاعاً خطيرة من التمزق بين عالمه الداخلي ومحيطة الاجتماعي، عندئذ فلا نجاة له من خطر الاختناق والذوبان إلا بالجهد الناصب من أجل استعادة البناء الاجتماعي السياسي الإسلامي بحثاً عن الانسجام المفقود بين عالم الأنفس والآفاق، ولا سبيل إلى ذلك إلا بإقامة الجماعة تكون أداة عمل وتربية من أجل استعادة الكيان الإسلامي (الغنوشي، 1984 :119).

ويرى راشد الغنوشي أن المسؤولية عن حالة الاحباط التي تواجهها الجماهير العربية تتحملها أساساً الأنظمة والتنظيمات وخاصة تلك التي حكمت الدول العربية، فهي التي أفرغت النضال الجماهيري من محتوياته وأسسه العقائدية والروحية والأخلاقية التي كانت الوقود لطاقات الجماهير على مدى القرون الطويلة الفردية، إنها مسؤولية الفصل بين الموقف العقائدي للمواطن، والموقف السياسي والاجتماعي تحت تأثير الفكر العلماني العربي المباشر أو غير المباشر، ذلك الفصل الذي جعل الدعوات الاجتماعية والسياسية إلى الحرية والعدالة مجرد شعارات لا يسندها أي أساس عقائدي يؤصلها ويوجهها، مما أقعد الفكرة الاسلامية وجمدها في شعائر تعبدية وقوالب تراثية عاجزة عن استيعاب التطور وإبداع صيغ جديدة للإسلام قادرة على استيعاب تلك التطورات والتحكم فيها وتوجيهها وفق القيم ضمن البرنامج الإلهي لحياة البشر لقد ظلت حركة التحرر تعمل وفق التيارات التالية (الغنوشي، 1993 :106):

- **تيارات قومية علمانية بدرجات متفاوتة:** في العمق الجماهيري الذي يمثل الإسلام لحمته ومداه، فمن تنظير حصري لا يرى في الدين غير عامل ثانوي في بنائه القومي، إلى تنظير عقلي، وإن كان أقل علمانية، وأكثر تأكيداً على دور الدين في البناء الحضاري العربي.
- **تيارات ودعوات إقليمية ضيقة:** حملت سيئات سابقاتها في محاولة إرساء مفهوم علماني للدولة والمجتمع يستوحي نماذجه من الغرب الرأسمالي أو الاشتراكي، بل أسوأ ما فيهما،

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وأضافت أليها إلغاء البعد العربي منخنقة ضمن حدود ضيقة فلم يكن أمامها غير الاستعانة بالغرب وتوكيله حل مشكلاته.

- **تيارات دينية:** بذلت جهداً كثيراً تحرير الاسلام، والتي استطاعت بلورة مجموعة من المبادئ العامة حول النظام الإسلامي إلا أنها ظلت قاصرة على استيعاب التجارب المعاصرة في الميدان السياسي الاجتماعي في نحت صورة معاصرة للإسلام، منجذبة إلى الماضي كصورة وحيدة للتطبيق الإسلامي، عاجزة عن فهم الواقع الاسلامي وتحليله وبلورة البديل الوضح عنه، وذلك بفعل استمرار مجموعة من الأفكار التراثية، واستمرار فعاليتها في الفكر الاسلامي المعاصر، مما أبعدها عن التعامل مع الصراع الاجتماعي والسياسي، ومن ثم كان حجم الفكر الإسلامي السياسي والاجتماعي بسبب ذلك وبسبب سيطرة الاستبداد باسم الإسلام محدداً بالقيام إلى الفكر العقائدي والشعائري.

ترفض "حركة الاتجاه الاسلامي" اعتبار نفسها دينية بهذا المعنى وتأكيدها في مقابل ذلك على طابعها السياسي بالمفهوم الإسلامي يجعل حقها في الممارسة السياسية واضحاً ومشروعاً لا يتوقف على أن يحدده أو ينظمه طرف سياسي ما، وإنما يفرضه واقعها الجماهيري وينظمه القانون وعلى رأس هرمه الدستور التونسي، إذا كان العمل الجماعي لخدمة الاسلام ضرورة شرعية وحاجة يقتضيها واقع الأمة الاسلامية الذي أحاطت به قوى شيطانية من الداخل والخارج أبعدت الإسلام عن ممارسة هيمنته على الضمائر والمجتمعات.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

الفصل الثالث

الممارسة السياسة لفكر راشد الغنوشي وحسن الترابي

ينطلق الفكر الإسلامي الإصلاحي في بنائه لمشروعه الأيديولوجي والسياسي، مما يسميه بمنهج التغيير الحضاري الإسلامي الذي يطمح إلى تغيير الإنسان؛ فالإنسان هو صانع التغيير وركيزته داخل المؤسسات الاجتماعية والسياسية، وبذلك فهو يتبنى قناعة ترى في السلوك الإنساني فعلاً تغييرياً ذاتياً، وإن البحث عن هوية فكرية وثقافية إسلامية شكّل رهان التيار الإسلامي، في مواجهة هيمنة الحركة الوطنية باعتبارها فاعلاً سياسياً واجتماعياً، كانت لها الريادة في تأطير المجتمع، وانشقت فيما بعد إلى نخب ليبرالية محافظة ونخب يسارية منها الثوري ومنها الإصلاحي، وهو ما أدى إلى تأكيد الإسلاميين على خصوصية مشروعهم المبني على أساس التعامل مع الإسلام، ليس باعتباره روحاً للمقاومة فحسب، وإنما أيضاً باعتباره اختياراً عقدياً وفكرياً واجتماعياً وسياسياً، وبديلاً حضارياً وإنسانياً. وسوف يتم تناول موضوع الفصل من خلال المباحث التالية:

المبحث الأول: الممارسة السياسة لفكر راشد الغنوشي في تونس بعد عام 2011.

المبحث الثاني: الممارسة السياسية لحسن الترابي في الحكم في السودان.

المبحث الأول: الممارسة السياسة لفكر راشد الغنوشي في تونس بعد عام 2011

دعا راشد الغنوشي، إلى ما أسماه بالتدين العقلاني والفهم لمقاصد النصوص بدل الفهم الحرفي لها، مما سوف يجعل العلاقة بين الإسلام والليبرالية علاقة تجسيد واقعي واستمراري، لذا تمثلت التجربة، التي خاضها الاتجاه الإسلامي التونسي بالأساس، في إخضاع التصور الإسلامي الليبرالي، سواء في الجانب الاقتصادي عبر التوسع في نظرية (الاستخلاف) مع دمجها بمبادئ التكافل الاجتماعي، أو في الجانب السياسي، من خلال الدفاع عن النظام النيابي والتعددية السياسية والثقافية والحريات العامة، الذي يكاد يكون قد فرض فرضاً على الاتجاه الإسلامي التونسي، لأنه الصيغة الوحيدة التي تفتح أمام الاتجاه الإسلامي التونسي مجال المشاركة السياسية (بن عبدلاوي، 2011).

فمنذ المؤتمر التأسيسي لحركة النهضة في تونس عام 1979، عمل "راشد الغنوشي" على السعي لبناء دولة إسلامية، ولقد بذلت الاتجاهات الإسلامية جهوداً لتحقيق هذا الهدف ومن فروع النظرة الشمولية للإسلام اعتبار المسلمين كلهم على ما بينهم من خلافات كياناً

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

واحداً فرقته أحداث الزمان، ويدرك أن الاهتمام بالقضايا الوطنية لا تناقض في نظر الحركة الإسلامية بين العالمية والوطنية؛ لأن الوطنية هي منطلق العالمية، وأن عناية المسلم بإصلاح وطنه واجب ديني، إذ أنه كلما تقدم الوطن أصبح أقدر على مساعدة الدول الإسلامية، ويؤكد الغنوشي على ممارسته السياسية في هذا المجال بمقولة المودودي: "إن الجماعة الإسلامية ليست بجماعة تستهدف القومية الوطنية ولا تقتصر دعوتها على أمة بعينها ووطن بعينه، بل الدعوة التي ترفعها عالمية الأهداف، غير أن الجماعة تؤمن أننا معشر المسلمين في باكستان ما دمنا لا نجعل بلادنا مثلاً حياً للنظام الاسلامي"، وتبرز المشاركة السياسية لراشد الغنوشي في التركيز على البعد الإيماني، أي أن الحركة الإسلامية تؤكد في تربيتها على ضرورة الأخذ بالأسباب، ولكن مع الاعتقاد بأن هذه الأسباب لا تؤدي إلى نتائجها إلا بإذن الله. ومن مقومات الحركة الإسلامية الشعبية، أن الحركة الإسلامية ليست حركة فئة معينة أو طريقة صوفية تحصر عملها في مجموعة معينة وترفض الحركة الصراع الطبقي وتعتبر أن الإسلام وحده قادر على إزالة الاستغلال داخل المجتمع الإسلامي (الغنوشي، الترابي، 1982: 27).

المطلب الأول: الممارسة السياسية لعمل حركة النهضة خلال الفترة (2011–2014)

لقد بدأت الممارسة السياسية لراشد الغنوشي في السلطة منذ وصول حركة النهضة إلى الحكم عام 2011، حيث تصدرت الحركة نتائج الانتخابات بـــ(29 مقعداً) بما أهلها لرئاسة حكومة "الترويكا" التي ضمت علمانيين وإسلاميين، مع أن رئاسة الدولة كانت من نصيب منصف المرزوقي، وكانت نتائج الانتخابات الرئاسية والبرلمانية عام 2014، تشير إلى عودة رموز العلمانيين، وتراجع الحركة في البرلمان، ولم تشارك كذلك في الانتخابات الرئاسية واكتفت بإعطاء الحرية للمنتمين لها ودعوتهم لاختيار الشخصية المناسبة التي ستقود المسار الديمقراطي، وتحقيق أهداف الثورة حسب تعبيرهم، بما يعيد النظر إلى صعود حركة النهضة والفشل العلماني، ويعد تراجع حركة النهضة تراجعاً للإسلام، ففي دراسة للقديمي بعنوان: "الإسلاميون وربيع الثورات الممارسة المنتجة للأفكار"، يخلص إلى أن الثورات العربية ستحدث تحولاً كبيراً في المفاهيم والأفكار في الفضاء العربي، ابتداء من لغة رجل الشارع البسيط وحتى أكثر مراكز البحث العلمي جدية وتعمقاً، وتفكيك مناطق التأزم في فكر الجماعات الإسلامية، والدفع باتجاه العلمانية (القديمي، 2012: 3).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

فالتباينات الفكرية والسياسية بين الجماعات الاسلامية، تشير إلى أن نسبية الاستعداد للتطور ومراجعة الأفكار تتفاوت من جماعة إلى أخرى، رغم اشتراك الجميع في مرجعية واحدة، ويمكن ملاحظة ذلك بسهولة في تباين المواقف حول أغلب القضايا المصيرية، فكما يذهب أحد الدارسين، بإن بعض الجماعات الإسلامية أثبتت امتلاكها القدرة الفائقة على التعامل مع المتغيرات في البيئة الخارجية (عبد المجيد، 2015: 28-29).

وتعبر حالة الفراغ القيادي التي استمرت ما يقارب أربعين عاماً في معظم الدول العربية عن فقدان الشرعية، وأن فشل المشروع العلماني في تونس الذي ورث دولة ما بعد الاستعمار، سمح للجماعات ذات التوجه الديني بالخروج من أنظمة الحكم، لكن التفسير الأبرز لصعود الحركات الإسلامية التي كان ينظر لها باعتبارها خطراً، هو ما يقوم على فلسفة المظلومية، وقد كان تاريخ الحركات الإسلامية، ومنها حركة النهضة تاريخاً من الإقصاء والتهميش والقمع والاستبعاد السياسي، بل ولعل كل القوى المعارضة كانت كذلك في العالم العربي، وهو ما كان له الأثر الكبير في التعاطف الشعبي والفوز بعد أحداث العام 2011، وإن وجد من يرجع ذلك إلى الأمية والفقر واستغلال المشاعر الدينية من أجل التصويت، وأن تلك الديمقراطية التي جاءت بالإسلاميين لا تعدو أن تكون انقلاب على الديمقراطية، وبذلك يكون الأداء الانتخابي للجماعات الإسلامية، ومنها حركة النهضة التونسية في العام 2011 وما بعده، لا يمثل صعوداً للإسلاميين، بقدر ما هو تعبير عن فشل النخب العلمانية في تقديم بديل سياسي واقتصادي وأخلاقي من الفكرة الإسلامية (فكري، 2013 :77).

وتعرضت تونس لفترة انتقالية في عام 2011، كان الطابع العام فيها هو الشعور بالخوف من المستقبل بسبب الفراغ الذي خلفه الرئيس بن علي بعد رحيله، وفي هذه الظروف ترأست حركة النهضة حكومتين بناء على نتائج الانتخابات التي أفرزتها صناديق الاقتراع، قبل أن تتخلى عن رئاسة الحكومة وتبقى على المشتركة، لقد كان انتخاب اعضاء المجلس التأسيسي عام 2011 استحقاقاً تاريخياً لتونس، جسّد أول تجربة في تاريخ تونس الحديث نحو الانتقال الديمقراطي، ومارس فيها الشعب حقه في اختيار ممثليه بشكل عادل ونزيه، وتصدر الإسلاميون لأول مرة المشهد السياسي بعد فوزهم بأغلبية المقاعد (89 من أصل 217 مقعداً)، وتم تشكيل حكومة ائتلافية جمعت علمانيين وإسلاميين في تحالف سياسي عُرف بـــــ"الترويكا"، وقد أشاع هذا الفوز لحركة النهضة بالأغلبية نوع من الارتياح لدى الحركة،

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

واعتبر بداية لعهد جديد من التداول على السلطة، عبر تحكيم إرادة الشعب من جهة، وفرصة لاختبار الحركة من جهة أخرى، ألا أن البعض الأخر قلل من هذا الأمر وذهب إلى أنه قد يشكل خطراً على الجمهورية ومكاسبها الحداثية في مجال (حرية المرأة، مذكرة الأحوال الشخصية، والتعددية الثقافية)، وخصوصاً أن حركة النهضة ستسعى إلى أسلمة المجتمع بالقوة وإلى إعادة انتاج الديكتاتورية بشكل ديني (الجمعاوي، 2013 :464).

وعملت حركة النهضة في الكثير من الأحيان، عبر بياناتها وخطب قادتها على التأكيد على توجهها الإسلامي، فقد أعلنت في برنامجها الانتخابي للعام 2011 عن رزمة من الوعود التي تعهدت بتنفيذها عند توليها إدارة الحكم؛ منها على سبيل المثال تعهدها بـــ: (برنامج حركة النهضة الانتخابي، 2011 :14)

1. تجنب الانفراد بالقرار وتسويد العقلية التوافقية.
2. الجمع بين مبدأ المحاسبة والعدالة الانتقالية وروح التسامح.
3. السعي إلى تشكيل حكومة وحدة وطنية.
4. اجراء انتخابات ديمقراطية وصوغ الدستور.
5. معالجة آثار مظالم العهد السابق وتفعيل العفو التشريعي العام.

وجاء في بيان صادر عن الحركة في عام 2012 بتوقيع راشد الغنوشي؛ "أن حركة النهضة، تجدد تمسكها بمبادئها المعلنة، وإقرارها التنوع والحق في الاختلاف، ورفضها للوصاية على الإسلام وتمسكها بالعمل المشترك على قاعدة النضال من أجل تحقيق الانتقال الديمقراطي، وتجسيد مبادئ الثورة وتحقيق مطالبها)، ويظهر هذا التوجه الاقتراب مما يعرف بالعلمانية الإسلامية، والذي لا يجد حرجاً في رفض الوصاية على الدين، ونفي أي مخاوف بشأن الحركة داخل الحكم أو خارجه، وعن مدى تطلعها وإيمانها بالديمقراطية. ومهما يكن؛ فإن صعود حركة النهضة التونسية لا يمكن فصله عن القراءة ما بعد الإسلامية، والتي من أبرز معالمها الاحتكام إلى صناديق الاقتراع، والنظام الديمقراطي رغم ما يثار بشأن المرجعية الدينية للحزب (حركة النهضة، 2012).

برز السلوك السياسي المتناقض لفكر راشد الغنوشي وحركة النهضة في محاولتها التحكم في مؤسسات الدولة لتأمين الولاء لها، وعدم الانقلاب عليها من خلال اعطاء الأولوية لأعضائها في شغل المناصب، وتحمل المسؤوليات، وإقصاء بعض الكفاءات الوطنية، ومن

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

ذوي الخبرة لخلفياتهم الفكرية، بالإضافة إلى خطاب الحركة السياسي الذي اعتبر أن انتصار النهضة، هو انتصار للإسلام، وهو ما يقدم الحركة على أنها حركة شمولية فوق الأحزاب وحاضنة لها، يقول أحد الدارسين: "وقد لا نبالغ إذا قلنا إن بعضاً مما يفسر إخراج النهضة من السلطة هو هذه الحيرة، والثنائية بين التصرف تارة كحزب سياسي وتارة أخرى كحركة شاملة تنزع إلى أن تكون فوق الأحزاب ومستوعبة لها، وليس منافسة ومزاحمة لها"، وقد برر "راشد الغنوشي" خروج حركة النهضة من السلطة، بعد استقالة حكومة الترويكا، بأن الحركة تقدم مصلحة تونس على المصالح الحزبية الضيقة، وهو يوحي بأن حركة النهضة فوق الجميع، ومظلة للجميع، وبالتالي لا يمكن أن تكون في صراع مع الأحزاب السياسية الأخرى على السلطة (القديمي، 2012: 7).

ويعود سبب تراجع النهضة في الدولة إلى فشلها في الاقتصاد، فبعد انخفاض الأداء الاقتصادي لتونس، حيث وصلت نسبة النمو (2.2-)، أدى ذلك إلى فتح المجال لموجات الاحتجاج المطالبة بالتنمية والتشغيل وتوسيع مجالات الحرية.، أما التفسير السياسي، فيظهر الفشل المبكر لتجربة النهضة في الحكم، فخلال سنة واحدة تعاقبت على البلاد ثلاث حكومات انتقالية (حكومة محمد الغنوشي/ حكومة الباجي قائد السبسي/ وحكومة الائتلافي)، فضلاً عن عدم الوفاق السياسي حول قضايا كثيرة خلقت نوع من عدم الرضى لدى بعض المعارضين؛ ومن أبرز هذه القضايا، ما يعرف بمسألة مسودة الدستور التي توصلت إليها لجان المجلس التأسيسي في (25 نيسان 2013)، والتي لم تلق الموافقة من قسم واسع من الطبقة السياسية، ومن الرأي العام التونسي، فكانت في تقدير البعض، مخيبة لأمال التونسيين، في بناء نظام ديمقراطي فعلي حرّي، بثورة الكرامة والحرية والتأسيس لدولة مدنية تبنى على مكتسبات الشعب التونسي الحداثية، وعلى المكتسبات الكونية الواردة في المواثيق الدولية لحقوق الإنسان، فكان على بعض المعارضين تحميل حركة النهضة الارتداد، واتهامها بمحاولة فرض نظام استبدادي لدولة تيوقراطية، تحت شعار الحفاظ على هوية تونس العربية الإسلامية (الصغير، 2014: 97).

وبخصوص التفسير الأمني، وهو الأخطر والذي يرتبط باستشراء العنف والإرهاب الذي وصل إلى حد اغتيال سياسيين بارزين (شكري بلعيد ومحمد البراهمي)، وتهديد العشرات، واستهداف قوات الجيش والأمن بالقتل، ووصفهم بالطاغوت (15 عسكرياً وأمنياً

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

قتلوا في شهري تشرين الأول وتشرين الثاني 2013)، وتكوين مليشيات (رابطات حماية الثورة)، لتخويف المعارضين واستهدافهم، وظهرت احتجاجات واسعة ضد الحركة في تونس، وبرزت اتهامات للمحتجين بخصوص استخدام العنف ضد معارضي حركة النهضة، لذا قبلت حركة النهضة يوم 24 من تشرين الثاني 2013 تقديم استقالة حكومتها، والرضوخ لخارطة الطريق الذي وضعها (الاتحاد العام التونسي للشغل، ومنظمة الأعراف، وهيئة المحامين، والرابطة التونسية للدفاع عن حقوق الإنسان)، وهكذا عبرت نتائج انتخابات عام 2014 عن عودة رموز العلمانيين إلى الدولة، وتراجع الحركة الذي بدى واضحاً على مستوى الحكومة، وعلى مستوى البرلمان (69 مقعداً) وهو ما يدعم فرضية لتراجع شعبية الحركة في تونس، ويفسر التراجع بعجز الحركة عن ايجاد نموذج سياسي واقتصادي بديل، وهو من وجهة النظر ما بعد الإسلامية ما قد يؤدي عملياً إلى أن يكون مصير الحركة الذوبان في النموذج الحداثي للدولة بالمشاركة والاندماج في السياق الديمقراطي والنمط الاقتصادي الرأسمالي في النهاية (عزت، 2015 :113).

المطلب الثاني: الممارسة السياسية لعمل حركة النهضة بعد عام 2014:

خرجت حركة النهضة من طور المغالبة والمواجهة إلى طور المشاركة في الثورة، وأعلنت الحركة ممثلة براشد الغنوشي عن احترام حالة التنوع الثقافي والأيديولوجي الذي يتسم به المجتمع التونسي، وكونها حركة لا تنصب نفسها في موقع الوصي على الإسلام أو الناطق باسمه، فأرسلت بذلك رسائل إيجابية إلى مكونات المجتمع المدني، وانخرطت في مسار التنافس النزيه على السلطة. وبدت الحركة على جانب كبير من الانتظام، واستعادت قدرتها على التشكل وعلى الاستقطاب في وقت قياسي، فقد أنشأت مراكز وفروعاً لها في مختلف المناطق والمحافظات، وفعّلت عملها الخيري وجهدها الجمعياتي في الجهات المحرومة، واقتربت من الطبقات الوسطى والمستضعفة، وصاغت استراتيجيات ذكية جديدة (Arieff, 2011 :7).

لقد واجهت حركة النهضة، باعتبارها الحزب الحاكم، صعوبات عدة على مستوى إدارتها للشأن السياسي للبلاد، وهي صعوبات ترقى إلى مقام التحديات، ومن أهمها: المحافظة على حكم البلاد في إطار توافقي، ومواجهة الثورة المضادة وصعود التيار السلفي، واستعادة هيبة الدولة، فضلاً عن وضع الدستور وبلورة نظام حكم ديمقراطي، وهي كما يلي:

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

أ. **المحافظة على التوافق:** أدرك راشد الغنوشي طبيعة المشهد السياسي التونسي المتعدد، وأهمية بناء الدولة الديمقراطية، وأنه لا يحكمها حزب واحد، بل تتشارك في إدارتها أطياف سياسية متنوعة؛ فادعاء الأغلبية واحتكار السلطة، لا يستجيب لتطلعات الشعب التونسي، لذلك بادرت حركة النهضة إلى تشكيل تحالف حكومي في تاريخ تونس الحديث؛ إذ عقدت الحركة تحالفاً وزارياً مع أحزاب علمانية تختلف معها من حيث الأيديولوجيا والبرامج، وذلك في أطار تقديمها لمطلب الوفاق الوطني على هاجس الحكم بشرعية الأغلبية الانتخابية، ولكن هذا الوفاق واجه عدة مشكلات؛ لعل أهمها خلال المرحلة الانتقالية ما يلي: (مشروع قيام الرأي العام العربي: المؤشر العربي، 2011 :34)

- غلبة المحاصصة الحزبية على الخيارات السياسية للحكومة في التعيينات، وكون الائتلاف الحاكم له خلفيات أيديولوجية متباينة، فقد أدى ذلك إلى حدوث تباينات وخلافات جوهرية بين الفريقين في مستوى التعامل مع عدد من الملفات الاقتصادية والحقوقية.
- التنازع على الصلاحيات بين الرئاسات الثلاث وعدم التنسيق في مستوى التعاطي مع بعض المشكلات، وسيطرة فطرة النجاح في الانتخابات على استراتيجيات العمل السياسي داخل الائتلاف الحاكم، والانشقاقات في مكونات الائتلاف، وهو ما أثر في أداء كل منها ضمن المجلس التأسيسي، والذي تمثل في حالة العصيان المدني المشهود في بعض الوزارات، وعدم قدرة بعض الوزراء الجدد على تسيير المؤسسات التابعة لهم.

ب. **صعود التيار السلفي:** شهد المجتمع التونسي بعد 14 كانون الثاني 2012، عودة الكثير من التونسيين إلى مجال التعبير الديني، وظهرت عدة جماعات سلفية ودينية وعدة أحزاب سياسية تتباين في تفسيرها للدين وفي موقفها من الديمقراطية، ووجد حزب النهضة الموسوم بالمعتدل يواجه تحدياً جديداً في المرحلة الانتقالية يتمثل في كيفية إدارة الحوار مع جماعات دينية سلفية يلتقي معها في المرجعية الإسلامية، ويختلف معها في تمثل النص التأسيسي، ويتباين معها في الموقف من الدولة المدنية وفي تصور منهج التغيير المجتمعي، ويعد من بين التيارات السلفية الصاعدة في الاجتماع التونسي، والتي تشكل تحدياً بالنسبة إلى حزب النهضة الحاكم وإلى مكونات المجتمع المدني لكونها لا تقبل بقواعد اللعبة الديمقراطية، وتقدم قراءة مغالية للإسلام، وتهدد الحريات الفردية والعامة، يمكن أن نذكر منها ما يلي (المديني، 2012 :460):

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

- **تيار السلفية الجهادية:** الذي يرتبط بتنظيم القاعدة، ويصرح برفضه الأنظمة الحاكمة، ويقطع بعدم شرعيتها، ويدعو لمقاومتها وإزالتها بالقوة، وهو يقف على طرفي نقيض مع حركة النهضة، من جهة أنها لا تكفر الحاكم، ولا تعتبر تونس أرض جهاد، ولا تعتمد الثورة في طلب التغيير، بل تعتمد التعبير السلمي.
- **تيار السلفية العلمية:** وهو الذي يدعو إلى إسلام غير سياسي، محافظ وغير عنيف، يعارض القراءات التي تريد تحرير أفهام الناس، ولا يستسيغ إقامة أي علاقة اتصالية مباشرة مع النصوص، وهو بذلك، يختلف مع حركة النهضة التي تعتبر الإسلام ديناً وهوية، وتقر بضرورة الاجتهاد وتجديد الدين على مر الزمان.
- **حزب التحرير:** حصل على تأشيرة العمل القانوني في تموز عام 2012، وهو يدعو إلى إقامة نظام الخلافة، ويعتبر أن الديمقراطية تتناقض مع الإسلام مناقضة تامة، وبذلك يخالف الحزب حركة النهضة لأنها تدعو إلى قيام دولة مدنية ديمقراطية ذات مرجعية إسلامية، ولأنها تقر باحترام الحريات العامة والخاصة، وتعتبر السيادة للشعب (الغنوشي، 2011)

ج. صياغة الدستور التونسي: أن مرحلة التأسيس الدستوري هي مرحلة صعبة في فترة الحكم الانتقالي، باعتبارها تنبني على حل الدستور القديم (دستور 1959)، وبناء دستور جديد يستجيب لتطلعات الشعب، يطمح إلى إقامة دولة مستنيرة، تولي الاعتبار الأول لحقوق الإنسان، ولإقامة العدالة الاجتماعية، وإرساء سلطة القانون ونظام المؤسسات المدنية. والتحدي الحقيقي، حالياً، مائل في بلورة دستور وفاقي يرضي أكبر عدد من المواطنين. وقد تجلى الخلاف أساساً حول الفصل الأول من الدستور، إذ اختلف أعضاء اللجان بين مؤيد للنص على الشريعة الإسلامية، باعتبارها المصدر الرئيس للدستور وبين الدعوة إلى الاكتفاء بمنطوق الفصل الأول من دستور 1959 في هذا الشأن، والذي يشير إلى "إن تونس دولة حرة مستقلة ذات سيادة، الإسلام دينها، والعربية لغتها، والجمهورية نظامها". وقد انتقل الجدل إلى خارج المجلس التأسيسي، واشتد النزاع على هوية الدولة وعلى مصدر التشريع في الدستور الجديد بين السلفيين والعلمانيين وبين أنصار الشريعة والأحزاب اللائكية، وكاد يفجر ما يسميه عزمي بشارة والصراع الهوياتي (بشارة،

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

2012)، الذي يهدد بنسف مسار التحول السلمي نحو الديمقراطية وبتمزيق نسيج الوحدة الوطنية التونسية.

وقد جاء موقف حركة النهضة في هذا الإطار باعثاً برسائل طمأنة إلى مكونات المجتمع المدني، مقدماً المصلحة العامة على المصلحة الحزبية، ومرجحاً الشرعية التوافقية على شرعية الأغلبية، وذلك حفاظاً على السلم الاجتماعي؛ فقد أقرت الحركة اعتماد الفصل الأول من دستور 1959 من دون تغيير، معتبرة صيغته واضحة ومحل توافق بين كل مكونات المجتمع، وهي تحفظ الهوية العربية الإسلامية للدولة التونسية، وتؤكد مدنيتها وديمقراطيتها في ذات الوقت، حيث تنص على أن الإسلام هو دين الدولة بما يقتضيه ذلك من دلالات. وعلّق رئيس حزب النهضة راشد الغنوشي على ذلك قائلاً: "إن اعتماد حركته للفصل الأول من دستور 1959، انتصار للدولة الديمقراطية المسلمة، والتونسيون بمختلف انتماءاتهم السياسية مجمعون على أن الإسلام ديناً للدولة، لكن بعضهم يتوجس من الشريعة بسبب سوء تطبيقها لها في العصر الحديث، واعتماد الفصل الأول دون تغيير هو تنازل عن لفظ لا يتفق حوله الناس وقبول بلفظ يقبله الجميع، والدساتير تبنى على المشترك وليس على المختلف حوله" (العيادي، 2012).

وبذلك، أنتجت المرحلة الانتقالية في ظل حكم الائتلاف الحاكم بقيادة النهضة مشهداً سياسيًا جدلياً وخلافياً، قوته في تنوعه وفي تعدده، فكانت النقاشات حيوية ودالة على أن عملية التأسيس الدستوري هي عملية تفاعلية تشاركية، لا عملية أحادية أو مسقطة من طرف ما على الآخر تحت يافطة الأغلبية الحزبية أو الشرعية النضالية لتونس بعد الثورة.

د. **اختيار نظام الحكم:** كانت عملية تحديد طبيعة نظام الحكم لتونس بعد الثورة تعد تحدياً حقيقياً وكبيراً واجه حركة النهضة والائتلاف الحاكم معها في الفترة الانتقالية، لذا انقسمت القوى السياسية بين الداعين إلى إرساء نظام برلماني (حركة النهضة)، والطالبين باعتماد نظام رئاسي (الحزب الجمهوري)، والمناصرين لنظام مزدوج (حزب المؤتمر من أجل الجمهورية، حزب التكتل من أجل العمل والحريات، حركة نداء تونس)، ورغم أن حركة النهضة ومنظّرها راشد الغنوشي، كانت في أدبياتها الأولى تدعوا لقيام دولة الحكم الإسلامي، فإنها طورت مقولاتها على التدريج، ورأت إمكان إحداث مزاوجة بين الإسلام والديمقراطية لبلورة نظام حكم مدني مواكب للعصر، معتبرة أن "الديمقراطية هي احد

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

المفاتيح الكبرى للزمن الإصلاحي العربي الجديد" (البيان الختامي لمؤتمر التاسع لحركة النهضة، 2012)، وقد كانت الحركة صريحة في الإعراب عن انحيازها إلى فكرة تأسيس نظام حكم برلماني، إذ جاء في برنامجها الانتخابي أن "النظام السياسي نظام برلماني يعيد السلطة إلى الشعب، ويمارسها مباشرة وعبر ممثليه في المجلس المنتخب" (برنامج حركة النهضة الانتخابي، 2011). وبرر راشد الغنوشي هذا التوجه للحركة بقوله "إن تجربتنا في تونس تجربة مريرة مع النظام الرئاسي؛ فالفساد كله تسرب لنا من هذا الباب، حيث ظل النظام الرئاسي يتضخم حتى ابتلع الدولة كلها وابتلع الشعب وابتلع المؤسسات، فتحولت مؤسسة الرئاسة إلى أخطبوط، لذلك نريد أن نجتث ثقافة التغول الرئاسية الراسخة في تاريخنا منذ عهد الاستقلال، ونعتقد أن النظام البرلماني هو الأفضل لاجتثاث التغول والديكتاتورية" (الغنوشي، 2012 :9).

وبناء عليه، فإن الحركة كانت ميالة إلى اعتماد النظام البرلماني حتى تحد من صلاحيات رئيس الجمهورية ومن إمكانية تفرده بالحكم، ولكن التعويل على الأغلبية البرلمانية وتوسيع مجالات اختصاصات رئيس الحكومة قد يساهم في تغول الحزب المنتصر في العملية الانتخابية، وقد يؤدي إلى تكريس دكتاتورية الأغلبية، والحال أن الحكم الديمقراطي لا يدار بهيمنة طرف معين، بل بتوسيع مجالات المسؤولية وتوزيع الأدوار الرقابية بين أطراف الحكم على اختلافها (رئيس الجمهورية – رئيس الحكومة والبرلمان)، والتفريق بين السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية.

وقد وجد الميل المطلق نحو الحكم البرلماني لدى النهضة معارضة شديدة من جانب شركائه داخل الائتلاف الحاكم ومن جانب الفرقاء السياسيين؛ إذ طالب حزب المؤتمر من أجل الجمهورية بضرورة توسيع صلاحيات رئيس الجمهورية، وبأن يكون منتخباً مباشرة من الشعب لا من البرلمان، كما تؤيده حركة النهضة، معتبرةً أن على الرئيس أن يمسك زمام الأمن الداخلي والخارجي، وأن يكون الضامن لسلامة تراب الوطن واستقلاله والقائد الأعلى للقوات المسلحة والمسؤول الأول عن الدفاع، كما يمتلك حق اللجوء إلى الاستفتاء، فضلاً عن قرار حل البرلمان. أما في حالة خرقه للدستور، فلا بد أن يتخذ قرار تجميده أو إقالته بثلث المجلس التشريعي، بشرط موافقة المحكمة الدستورية (الجربوعي، 2012 :9).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

ويلتقي مع هذا التصور مع تصورات العلمانيين، (خاصة الحزب الجمهوري، وحزب التكتل من أجل العمل والحريات، وحركة نداء تونس) الداعين إلى ضرورة تحقيق التوازن بين السلطتين التشريعية والتنفيذية وبين صلاحيات رئيس الجمهورية ورئيس الحكومة. ومن ثم، فإن مسارات تجنب الدكتاتورية في شكلها الفردي أو الحزبي قد وجهت رؤى المختلفين في تمثل صيغة نظام الحكم في الدستور الجديد للدولة القادمة. لذلك، يعد كسب التوافق حول نمط نظام الحكم تحدياً حقيقياً يواجه الاجتماع التونسي عموماً، وحركة النهضة خصوصاً في المرحلة الانتقالية.

ه. **التحديات الاقتصادية:** سعى الائتلاف الحاكم بقيادة راشد الغنوشي، رئيس حركة النهضة، إلى تحسين المؤشرات الاقتصادية (دخل الفرد، معدل النمو) واستعادة الثقة بين المواطن والدولة، وفي وضع حد لحالة عدم اليقين تجاه التجربة الديمقراطية الوليدة في الداخل والخارج، فعمل على توفير بعض المكاسب الاقتصادية والاجتماعية المحدودة في مقابل تأمين استقراره السياسي وتركيز نفوذه والحزب الحاكم معه، لكن الصفقة السلطوية فشلت في ظل تزايد عجز الاقتصاد عن خلق الوظائف للوافدين الجدد على أسواق العمل من ذوي الشهادات الجامعية، وانتشار الوظائف الهامشية ومتدنية الأجر في القطاع غير الرسمي، وارتفاع التفاوت في الدخل والفوارق المناطقية.

لقد ظهرت طروحات راشد الغنوشي التنظيرية في استراتيجية حركة النهضة في الوصول إلى السلطة في تونس على مقومين اثنين: الأيديولوجيا الإسلامية الشمولية بكل ما تتضمنه من شعارات وأدبيات ومنها الإسلام هو الحل والدور الحضاري للإسلام والمظلومية من ناحية، وصورة الحركة/ الحزب المنظم والقوي والمنتشر في تونس والذي يتملك الكفاءات في مختلف، وقد استغلت الحركة ضعف مؤسسات الدولة وأجهزتها عقب سقوط نظام الرئيس السابق زين العابدين ابن علي، وحالة التشتت في صفوف الأحزاب والحركات في التيارات الليبرالية واليسارية، وغياب منافس قوي للحركة خصوصاً بعد حل حزب التجمع الدستوري الديمقراطي الحاكم سابقاً. وتمكنت الحركة من تصدر المشهد السياسي التونسي وسط مناخات إقليمية ودولية في عام 2011 بدت ملائمة لصعود الحركات الإسلامية ومهيأة للقبول بهم قوة سياسية مؤهلة للحكم (الغنوشي، 2001 :287).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

لقد تشكلت خلال الفترة (2011 –2014) حكومتين برئاسة شخصيتين من الصف الأول في قيادة الحركة: الأولى برئاسة حمادي الجبالي، واستمرت من 24 كانون الأول 2011 إلى 13 آذار 2013، والثانية برئاسة علي العريض من 13 آذار 2013 إلى 29 يناير 2014. وبعد انتخابات 26 تشرين الأول 2014 تراجعت الحركة إلى المرتبة الثانية بعد حركة نداء تونس وحصلت على (69) مقعداً، وتواصل مع ذلك حضورها في الحكومة في إطار ما أطلق عليه سياسة التوافق، وهي السياسة التي تعكس الاتفاق الذي تم بين راشد الغنوشي والباجي قائد السبسي (رئيس الجمهورية من 2014 إلى 2019). وقد تطورت حصة حركة النهضة من المناصب الوزارية في الحكومات المتعاقبة طوال الفترة 2014–2019 من وزير واحد و(3) كتاب دولة في حكومة "الحبيب الصيد" الأولى إلى (4) وزراء و(3) كتّاب دولة في حكومة يوسف الشاهد، وتشكل انتخابات عام 2019 التشريعية مثالاً لتشتت المشهد السياسي في تونس، وعدم نجاعة النظامين السياسي والانتخابي، إذ لم تفرز تلك الانتخابات قوة حزبية سياسية قادرة على الحكم، فحركة النهضة، رغم فوزها بالمرتبة الأولى بواقع (52) مقعداً، إلا أنها فشلت في تشكيل الحكومة التي عهدت برئاستها إلى الحبيب الجملي، وهو شخصية غير معروفة ولا تتوافر لديه الخبرة السياسية اللازمة. وشاركت بــ (6) وزراء في حكومة إلياس الفخفاخ التي لم تستمر طويلاً (27 شباط 2020/ 2 أيلول 2020) إذ عملت حركة النهضة على إسقاطها تحت حجة شبهات فساد تحوم حول رئيسها إلياس الفخاخ، ولكن غايتها إشراك حليفها حزب قلب تونس، رغم أنها كانت تتهم رئيسه نبيل القروي بالفساد أثناء الحملة الانتخابية. ولئن لم تشارك حركة النهضة في حكومة هشام المشيشي، إلا أنها كانت الداعم الأكبر له إلى حين اتخاذ رئيس الجمهورية في 25 يوليو 2021 الإجراءات الاستثنائية. (الأخضر، 2021: 41). والجدول التالي يبين حضور حركة النهضة في الحكومات المتعاقبة خلال الفترة (2011–2021).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

جدول رقم (1)

حضور حركة النهضة في الحكومات المتعاقبة خلال الفترة (2011–2021).

رئيس الحكومة	المدة الزمنية	عدد أعضائها	أعضاء من النهضة
حمادي الجبالي (من النهضة)	2011 - 2013	42	17
علي العريض (من النهضة)	2013 - 2014	38	12
مهدي جمعة (مستقل)	2014 - 2015	29	0
الحبيب الصيد (مستقل)	2015 - 2016	42	4
يوسف الشاهد (نداء تونس ثم تحيا تونس)	2016 - 2020	40	7
إلياس الفخفاخ (حزب التكتل من أجل العمل والحريات)	2020/2/27 إلى 2020/9/2	33	6
هشام المشيشي (مستقل)	9/2/ 2020 إلى 2021/10/25	28	0

ويعتبر تصريح راشد الغنوشي في مايو عام 2014 أبلغ تعبير عن أهمية هذا الأمر، وعن الاستراتيجية التي تتبعها حركته في البقاء داخل منظومة الحكم والسلطة، بقوله: "إن حركته خرجت من الحكومة ولكنها لم تخرج من الحكم"، وأنه بحكم أن المجلس التشريعي بحسب النظام الذي وضعته هو أصل السلطة، فلا شيء يمر دون موافقة النهضة.

وبينت هذه الاستراتيجية، أن الحضور في منظومة الحكم بالنسبة إلى حركة النهضة لا يقاس بالعدد قليلاً كان أو كثيراً، وإنما بمدى الفاعلية والتأثير في آليات صنع القرار السياسي واتخاذه داخل مؤسسات الدولة، وفي توجيه السياسات بشكل يخدم مصالح الحركة سواء الداخلية أو الخارجية، المتعلقة بارتباطاتها الإقليمية والدولية. ويجدر الإشارة إلى أن حركة النهضة قد وضعت هذه الاستراتيجية بعد تجربة ما يعرف بحكومتي "الترويكا" بين الأعوام 2011 و2014 التي آلت إلى الفشل بعد تأزم الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية والأمنية وعلى إثر ما شهدته البلاد من عمليات إرهابية وعمليات اغتيال سياسي طالت معارضين للحركة الإسلامية (شكري بلعيد ومحمد البراهمي)، وقد تم تحميل حركة النهضة التي كانت تترأس الحكومتين مسؤولية ذلك كله، ولتجنب تكرار ذلك توخت الحركة في المراحل اللاحقة استراتيجية قوامها المشاركة في الحكومة دون ترأسها أو أن تكون لها الغلبة العددية فيها. وفي مقابل هذا الحضور المتواضع في الحكومات انتهجت الحركة نهج المشاركة

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

في الحكم في سياساتها وقراراتها، فلا قرارات مهمة تتم دون موافقة حركة النهضة (عزت، 2015 :115).

لقد اكتفت حركة النهضة بعد تراجعها في الاستحقاق الانتخابي سنة 2014 بمشاركة محدودة في مؤسسات الحكم، فلم تتقلد مناصب قيادية في الدولة من قبيل رئاسة الدولة أو الحكومة أو مجلس النواب، بل حافظت على حضور نسبي في الحكومة الائتلافية بقيادة التكنوقراطي الحبيب الصيد (2015 – 2016)، وفي حكومة الوحدة الوطنية التي يقودها رئيس الوزراء يوسف الشاهد (2016 – 2017) المنتمي إلى حزب نداء تونس، ولم تتجاوز تمثيليتها حدود بعض الوزارات المعدودة. لكن ذلك، لا يمنع من أنها تتمتع بحضور ناعم داخل المشهد السياسي التونسي، وهي مشاركة مهمة في إدارة تجربة الحكم التوافقي في البلاد، وتتميز بنشاط حزبي مكثف ومنظم، يبقى.

واتخذت حركة النهضة الإسلامية قرارها بالابتعاد عن جذورها الدعوية في العام 2016 والتركيز حصرياً على السياسة، وسجل ذلك تحولاً في استراتيجية الحركة، فقد تأكد هذا التصميم على وقف النشاطات الدعوية و"التخصص الوظيفي" في العمل السياسي رسمياً خلال المؤتمر العام العاشر في أيار عام 2016، حيث أوضح راشد الغنوشي، رئيس النهضة وزعيمها التاريخي منذ كانت الحركة محظورة، إن هذا التحول ليس مجرد وسيلة لمغادرة الإسلام السياسي والدخول إلى مجال "الديمقراطية الإسلامية" وحسب، بل هو أيضاً الحصيلة الطبيعية للمشاركة الكاملة للحزب في مجتمع ديمقراطي. فقد قال: "نتطلع إلى تطوير حزب نهضة جديداً، وتجديد حركتنا ووضعها في المجال السياسي خارج أي انخراط مع الدين. قبل الثورة كنا نختبئ في المساجد، ونقابات العمال، والجمعيات الخيرية، لأن النشاط السياسي الحقيقي كان محظوراً، لكن الآن يمكننا أن نكون طرفاً سياسياً علنياً" (الأخضر، 2021: 41).

وكان اقتراح حركة النهضة بالفصل بين الدين والسياسة، وقصر أنشطة الحزب على الجانب السياسي فقط، وهو ما عرف بمصطلح "تخصصاً". فقد طرح اقتراح "التخصص في السياسة" عن طريق إنهاء الخلط بين كون الحركة حزباً وحركةً شاملة، كي تتحول إلى حزب ديمقراطي سياسي بمرجعيةٍ إسلامية، ذي انتماءٍ قومي، ومنفتحٍ على جميع طوائف المجتمع التونسي، والذي يمنح العدالة الاجتماعية والتنمية المحلية أولويته القصوى، ويصنف كحزبٍ وسطي على الخريطة السياسية، ليتجاوب مع قطاعاتٍ متعددة من المجتمع.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وأكد راشد الغنوشي على: "أن التخصص يعني أن النهضة ستخرج من الإسلام السياسي لتدخل في الديمقراطية المسلمة، نحن مسلمون ديمقراطيون، ولا نعرف أنفسنا بأننا جزء من الإسلام السياسي". مما يشير إلى التخلي عن نموذج الحركة الإصلاحية الإسلامية الموحدة الشاملة، التي تنخرط في أعمالٍ سياسية، ودينية، وتعليمية، واجتماعية، وثقافية، وهو التخلي عن مسلك "الحركات"، والتحول إلى حزبٍ يمكن لأي تونسي أن ينال عضويته. لقد سمحت التغييرات الجذرية في السياق السياسي التونسي آفاقاً جديدة لحركة النهضة، بأن تحتل مقعد الحكم للمرة الأولى، ولكنها أيضاً فرضت على الحركة قيوداً جديدة، بأن ألزمتها بضبط خطابها لتتناسب مع الرأي العام، وتوضيح أفكارها لجمهور جديد أوسع من أعضائها. وبعد أن أصبحت النهضة هي الحزب الحاكم، تعرضت الحركة أيضاً إلى تحديات جديدة، ومنها؛ إدارة الأجهزة الحكومية، والعمل ضمن ائتلاف يتكون من ثلاثة أحزاب، وإدارة مناخ اقتصادي، واجتماعي، وإقليمي معقد (الطيب، 2020: 19).

لقد تطور خطاب حركة النهضة نفسها عبر عدة مراحل؛ بدأت من كونها حركة عموم الإسلاميين في السبعينات والثمانينات، متأثرة بأفكار الحركات الاسلامية السياسية في الشرق الأوسط ومخالفة إلى حدٍ ما لمفهوم الدولة القومية، وانتهت إلى تعريف نفسها بوصفها حزباً تونسياً على وجه التحديد. ويمكن ملاحظة ذلك في صورة تطور الحزب، واختيار للموسيقى، واللباس، والوجود في كل مكان من النشيد الوطني والعلم في جميع المناسبات، واستخدام حتى قادتها متزايد من اللهجة التونسية الدارجة بدلاً من اللغة العربية الفصحى، فالقيادة السياسية للحركة قررت ألا تغير أسم الحزب خلال المؤتمر العام سنة 2016، واحتفظت بإسم حزب حركة النهضة، وأن البيان الذي أعلن التخصص والذي حمل العنوان: "إدارة المشروع: التخصص كخيار استراتيجي"، لم يحدد بدقة ماهية هذا المشروع الجديد، ثم أن تركيز النهضة على التنافس الانتخابي وممارسة الحكم، هو هدف لإضفاء النزعة الاحترافية على الحزب بوصفها هدفاً في حد ذاته، وكانت حركة النهضة مستعدة لإبرام التسويات السياسية، بهدف ضمان موقعها في عملية ديمقراطية غامضة وبيئة إقليمية غير مستقرة، فقد كان ممثلو النظام السابق يستخدمون الوفاق لتحييد حركة الاحتجاج وتدجين الغضب الاجتماعي، حتى وهم يحكمون قبضتهم على السلطة. وقد أدى تحييد الهدف التاريخي للنهضة في إحداث التغيير

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

الاجتماعي– الاقتصادي إلى خسارة جزء من قواعدها، وزاد من خيبة الأمل في أوساط الشعب التونسي (الأخضر، 2021: 43).

كذلك دفعت المنافسة الانتخابية بحزب النهضة إلى تطبيق "استراتيجية الانفتاح" الهادفة إلى توسيع قاعدة الحزب الناخبة والداعمة، وفي الانتخابات البلدية في أيار 2018، أتاح الحزب لمرشحين مستقلين الانضمام إلى قوائمه الانتخابية. وكان الهدف من هذا التكتيك زيادة قدرة النهضة على الاستقطاب في صفوف المجموعات المحافظة اجتماعياً والأفراد الذين لم يكونوا يشاطرون الإيديولوجيا الإسلامية لقاعدتها الناخبة الأساسية ولكنهم كانوا يحبذون تحول الحزب نحو الوسط، وقد يكونون مهتمين ببناء مسيرة سياسية تحت مظلته. في نهاية المطاف، ساهمت هذه الاستراتيجية في اختيار النهضة مرشحين للانتخابات البلدية من ذوي خلفيات متنوعة، وفي استقطاب ممثلين جدد عن الطبقة الوسطى العليا. ووجدت حركة النهضة نفسها تستعد لانتخابات عام 2019؛ صحيح أنها فازت بأغلبية نسبية في المجلس، ولكن بنسبة (19.7%) من الأصوات فقط و(54) مقعدًا (بدلاً من 69 في 2014)، غير أن الحدث الرئيسي الذي ميّز هذه السلسلة الانتخابية، هو انتخاب قيس سعيّد رئيسًا للجمهورية بنسبة (72.8%) من الأصوات (أو 2.7 مليون) (الطيب، 2020: 51).

وفي أيلول 2020، وجه إلى راشد الغنوشي، حوالي مائة مسؤول في الحزب، رسالة مفتوحة يطالبونه بالتخلي عن تعديل النظام الأساسي للترشح مرة أخرى لرئاسة الحركة، وجاء جواب "الشيخ" حادًا في تجاهل تام لهذا المطلب، فقد عملت الحركة وخصوصاً رئيسها راشد الغنوشي، على أن تدخل تونس في المستوى الخارجي في سياسة المحاور الإقليمية والدولية، على خلاف ما دأبت عليه السياسة الخارجية للدولة التونسية، وما عرف بثوابت الدبلوماسية التونسية، مما أدى إلى تراجع صورة تونس في المحافل الدولية سواء من حيث التدخل في شؤون الدول الأخرى، وفق أجندات أيديولوجية إسلامية، أو من حيث تصدير الإرهابيين.

مما سبق لقد تمثلت أولوية حركة النهضة، بالدرجة الأولى، في تأمين موقعها داخل مؤسسات الدولة، في وقت زاد الوضع الجيوسياسي تعقيدًا بالنسبة لحركة الإخوان المسلمين، مما أضعف موقع النهضة، لذا أدركت حركة النهضة أن الأسلمة ليست هي الحل للتحديات الاجتماعية– الاقتصادية، وأختار راشد الغنوشي أن يركز على تطوير سياسات عمومية بدلاً من الإيديولوجيا. وقد اعتبرت قيادة الحزب أن ترؤس ائتلاف حاكم في الفترة بين 2011

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

و2013 والاشتراك في حكومات وحدة وطنية منذ العام 2015، اظهر حاجة الحركة: الأولى، أهمية بناء مصداقية الحزب كلاعب سياسي يمكن له أن يتطلع على نحو شرعي إلى حكم البلاد. والثانية، الحاجة الحاسمة إلى كلٍ من الاعتراف المحلي والدولي به. ولتحقيق هذين الهدفين، سعت حركة النهضة إلى توسيع قاعدة عضويته في ما يتجاوز القاعدة التقليدية، بحيث تشمل المزيد من أصحاب الكفاءات والسياسيين المحترفين. لكن هذا التوسع أجبر الحزب أيضاً على الموازنة بين متطلبات الأعضاء القدماء والجدد الذين لديهم دوماً مفاهيم متباينة حول النهضة كحزب، وحول كيفية صياغة سياسته العامة، وطبيعة القضايا التي يجب أن يناصرها ويدافع عنها.

المبحث الثاني: الممارسة السياسية لحسن الترابي في الحكم في السودان

يعد مفهوم الشورى في الأدبيات الإسلامية من المرتكزات الأساسية التي يقوم عليها نظام الحكم في الإسلام التي يجب أن تكون متوافقة مع أحكام الشريعة الإسلامية؛ فالشورى كناية عن المشاورة والاستشارة والتناصح، وطلب الرأي بقصد المساعدة بالاهتداء إلى الصواب، أو إلى درجة قريبة من الصواب، وكما يقول حسن الترابي: "إن الشورى ضرورة تعكس منهجًا لازمًا لأمر المسلمين العام. وقد اعتبر النظام السياسي الشورى في الإسلام أحد الأركان والمظاهر العامة للدولة منذ عهد الرسول الكريم" (الترابي، 2000 :12).

جاءت دعوة حسن الترابي، في كتابه "الإسلاميون والمسألة السياسية" إلى تجاوز المساحة في المصطلحات الوافدة على المسلمين من الغرب، واستعمالات الألفاظ ذات الأصول غير العربية وغير الإسلامية، مشيراً إلى أن الحديث عن "الشورى والديموقراطية" يطرح قضية اللغة من حيث هي أداة تملك أن تيسر الاتصال والتفاهم بين الناس كما قد تكون مدعاة للتنافر وسوء التفاهم؛ فالحديث في المسألة يثير بالتالي "إشكالات المصطلح والمفهوم". ويرى الترابي أن للكلمة (متى كانت مفهوماً دالاً) أبعاداً اجتماعية وحمولة عاطفية أخلاقية لا تنفصل عنها: "فكلمة الديموقراطية مثلاً تصاحبها في خاطر السامع جملة من المعاني تتصل بالصورة والقيم التي لازمتها عبر الأطوار التاريخية"، وقد تحدث الترابي في الكتاب نفسه عن "وجود عدة فروق بين النظامين الديموقراطية والشورى؛ فالديموقراطية في المفهوم الغربي تُمارس غالباً في سياق حكم لا ديني، ولا مجال بالطبع في الإسلام لحكم شعبي منقطع عن معاني الإيمان، وأن الشورى في الإسلام ليست ممارسة سياسية معزولة، وإنما هي نظام حياة؛ فهي

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

في الشعائر، وفي الأسرة، وفي الجوار، وفي المجتمع، وفي المعاملات الاقتصادية، وفي العلم، وفي السياسة". وأضاف أن "السيادة في الديموقراطية الغربية تسند في النظرية الدستورية إلى الشعب، ومفهوم السيادة الشعبية هو ذات المعنى الذي ننسبه في الاعتقاد السياسي الديني إلى الله عز وجل من حيث صفة الإطلاق". ورأى كذلك "أن ديمقراطية الشورى أدعى لضمان وحدة المؤمنين من ديمقراطية الغرب؛ فالنهج الليبرالي في الديموقراطية أحال إرادة الشعب إلى إرادة الأغلبية ولم يترك للأقلية، إلا أن تتربص في المعارضة وتصبر، ولكن المنهج الإسلامي يقوم على روح الإجماع لا المغالبة (الترابي، 2003 :72-80).

يرى الترابي، أن الدولة الإسلامية لا شكل محدداً لها، بل تأتي استجابة لسنة الابتلاء، وتفاعل المجتمع معها، وإن النقطة المركزية في نظرية الترابي السياسية، ومذهبه في الدولة الإسلامية، حيث يؤمن حسن الترابي أن إقامة الشريعة تستوجب، أولاً إقامة مجتمع، وما الدولة إلا أحد الأشكال السياسية التي تعبر عن المجتمع، إذن الركيزة الأساسية التي تقوم عليها فلسفة الترابي السياسية هي أولوية المجتمع عن الدولة، وبحسب الترابي: "فإن المجتمع هو الذي يقيم القضاء، والإصلاح بين المؤمنين، ولا يجعل ذلك للسلطة" وإجماع المؤمنين في المجتمع، هو الضابط لحركة السلطة والدولة، ويلفت الترابي، إلى أن "ما يصدر عن شورى المجتمع، أو استفتائه، من إجماع، فإنه لا يملك في قوته وحجته عليه كالنص الشرعي الأزلي القاطع، وإنما هو وفاق إرادتهم البشرية المجتهدة؛ وقد يخطئون فيعودون إلى إجماع مخالف يستدرك الأمر، ويتوب إلى الحق" (الترابي، 2003: 555-556).

لقد شهد السودان بروز العديد من الحكومات، وما من حكومة إلا وجاءت نتيجة انتخابات سقطت قبل إكمال دورتها بسبب انشقاق داخل أحد الحزبين الطائفيين، أو بانقلاب عسكري يستدعيه أحد الحزبين؛ معنى ذلك أن النظام السياسي لم يكن نظاماً حزبياً ديمقراطياً بقدر ما كان نظاماً أوتوقراطياً طائفياً تتحالف فيه القوى الدينية مع القوى السياسية والنخبة السياسية، لقد كان المجتمع السوداني مجتمع تقليدي، لا يساعد كثيراً على النمو الديمقراطي، لذا أصبحت الديمقراطية أداة لتزوير الإرادة الشعبية وتدوير السلطان السياسي والاقتصادي بين القوى السياسية (التيجاني، 1992).

وشعب السودان مزيج معقد من الجماعات العرقية والمنظمات (الطائفية) لقد جرب النميري الحكم بحزب واحد، لكنه لم ينجح، ويرى حسن الترابي أن من إشكاليات الانتقال

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

بالمجتمعات الإسلامية، ومنها السودان، نحو الحكم الإسلامي هي طبيعة أجهزة الدولة، وكيف تستطيع نخبة إسلامية أن تدير دولة حديثة، أي أن تسير جهازاً بيروقراطياً عريقاً يرتبط مفاهيمياً ومصلحياً بالقوة الأجنبية المعادية وتسخره لتوطيد أركان الإسلام وترتبط بأصوله في الاعتقاد والاجتماع " بأن الأعمال التي تقدّم بها المحدثون من الإسلاميين معظمها يقع في إطار الأدب الاعتذار، والمرافعات العامة عن مبادئ الإسلام". ولذلك، فليس أمام رجل الدولة المسلم إلا أن يلج باب الاجتهاد الواسع، ففي اجتهاده إن أصاب يكون قد فتح باباً واسعاً للنهضة الإسلامية العالمية (الترابي، 1992).

ويرى الترابي أن الحكومات الإسلامية في السودان، كانت ذات طبيعة سلالية محدودة، بدليل أن التعليم والصحة والخدمات الاجتماعية، كانت تقوم عن طريق أوقاف ومؤسسات غير حكومية (الترابي، "الاسلام والديمقراطية، الدولة، والغرب)، وهكذا يكون هذا النموذج إلى التباين أكثر من الحكم الشمولي في كل أشكاله سواء تلك القائمة على القطاع الديني (الطائفية) أو القائمة على حكم العسكر والبوليس، سواء كان مباشرين أو مغلفين بنظام الحزب الواحد والمؤسسات الدستورية شكلية، أو حتى مع نظام التعدد سواء في صيغته الشكلية الزائفة القائمة في العالم الثالث، حيث لا مجال للحراك الاجتماعي والتداول على السلطة أو في أشكاله الليبرالية الغربية، حيث تنحصر دوائر القرار في فئة قليلة من مراكز الضغط والنخبة (Abdelwahab,1990).

ويرى أنه في تاريخ السودان تم تطبيق الديمقراطية الليبرالية بغير توجه سياسي متوافق عليه، فبعد الاستقلال أي في مرحلة التجربة الديمقراطية التي جاءت نتيجة سقوط النظام العسكري في ثورة تشرين الأول 1964، وكان نظاماً ديمقراطياً، ظهرت العديد من الصراعات الليبرالية، والشيوعية والإسلامية، والدينية، وتختلط بأهواء شخصية وعصبيات قبلية وإقليمية وتاريخية، وفي عام 1985، أعلن حسن الترابي عن تشكيل «الجبهة الإسلامية القومية» التي سيطرت بصورة فعلية على الحكم بعد أربع سنوات، إثر انقلاب دعمه حسن الترابي ضد الصادق المهدي رغم أن علاقة مصاهرة تربطهما، ويقول الترابي إنه «قامت حركة الإنفاذ العسكرية، واتخذت الحركة الإسلامية اسم المؤتمر الوطني، مستغنية عن ذكر الإسلام في عنوانها، لتسع المواطن غير المسلم، (الترابي، 1992).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وقام الأمين العام للحركة الإسلامية حسن الترابي، بحل الحركة في بداية تسعينيات من القرن العشرين بعد أن فقدت السيطرة على السودان، لذا يتم تطبيق نظام المؤتمرات، ولكنه فشل في استيعاب المشاركة الشعبية الواسعة في النظام السياسي السوداني، لذلك تحولت إلى فكرة المؤتمر الوطني، باعتباره تنظيماً شاملاً ووعاءً جامعاً للمجتمع السوداني، لكن مع المشكلات الاقتصادية في الداخل، والاضطراب السياسي، والمعارضة والمواجهة مع الغرب، والعقوبات الاقتصادية والتجارية، والعزلة الإقليمية والدولية، لم يحقق المؤتمر الوطني هدفه، مما دفع كوادر الحركة إلى التفكير في إعادة بناء الحركة الإسلامية، وتنشيط مؤسساتها، وتفعيل قنواتها، وتجميع صفوفها، مرة أخرى، خاصة بعد اتفاق السلام مع حركة حزن غارنغ عام 2005، واتجاه الأوضاع نحو إعادة الديمقراطية، وعودة الأحزاب السياسية إلى فضاء العمل السياسي والاستعداد للانتخابات. ويشير الترابي في كتاب (الحركة الإسلامية في السودان) إلى أن الشريعة في حقيقة معناها ليست قانوناً وحسب كما يتوهم الناس، بل هي تكليف شامل ونهج حياة فيه أحكام اعتقاد وعمل، ومن هذه قوانين تنفذها إجراءات السلطان وتعاليم تعرفها أعراف المجتمع وأخلاق يراعيها الوجدان المسلم (الترابي، 2003 :15).

أن مشكلة حكومة الإنقاذ مع الغرب، ليست في إعلانها تطبيق الشريعة الإسلامية فحسب، بل أيضاً في الخطاب السياسي والإعلامي الإنقاذي في فترة عرفت بـــ"الشرعية الثورية"، حيث بدا الأمر لأمريكا وكأنه تحدٍ جديد للزعامة الأمريكية في مرحلة ما بعد الحرب الباردة، فبدأت الحكومة الأمريكية تمارس ضغطاً على السودان لثنيه عن خطه المستقل، وإجباره على السير على نهجها. ومن هذه الضغوط، منعت الولايات المتحدة الأمريكية سفينة محملة بالقمح، وصلت إلى ميناء بورسودان، من إفراغ شحنتها في السودان، في وقت كان السودان يمر فيه بأزمة غذاء، على الرغم من أن الحكومة دفعت قيمتها، وتم تغيير مسار السفينة إلى جهة أخرى، وبدأت أمريكا تتحدث عن النظام الجديد في السودان على أنه عسكري وغير ديمقراطي، وينتهك حقوق الإنسان في جبال النوبة، ويقود حرباً دينيةً ضد العنصر الأفريقي المسيحي في الجنوب، ويرعى الإرهاب ويمارس تجارة الرقيق (موسى، 2005 :67).

وأوقفت الحكومة الأمريكية مساعداتها الاقتصادية والعسكرية إلى السودان في عام 1990، تنفيذاً للقرار الذي ينص على "عدم تقديم مساعدات إلى حكم جاء من خلال انقلاب"،

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وظلت الحركة الإسلامية السودانية تضم أكبر تجمع للمثقفين السودانيين واتسعت دائرة خلافاتها "سياسياً واقتصادياً واجتماعياً" مع مكونات المجتمع السوداني، وأثر خطابها بعمق على حركة المجتمع السوداني، إلا أنه وبرغم ذلك لم يتكافأ أثرها الفكري والثقافي مع حجمها وسيرتها بوصفها حركة صفوة، وظلت حصيلتها الثقافية ضئيلة نشراً وإنتاجاً (الجربوعي، 2012 :11).

تحليل الممارسة السياسية لفكر حسن الترابي في السودان

كانت تجربة الإسلاميين في السودان، والتي تمت عبر الحكم العسكري الانقلابي الذي انقلب على الشرعية الديمقراطية للحكومة المنتخبة في عام 1989 (برئاسة الصادق المهدي)، بتدبير من الدكتور حسن الترابي، وتنفيذ الجنرال عمر البشير (الذي أطاحت به ثورة شعبية في 19 ديسمبر 2018)، التجربة الأطول عمراً (30 سنة)، وإلى جانب ذلك، توفر لها أيضاً منظر أيديولوجي – فكري هو الترابي.

وقد واجهت الحركة الإسلامية أزمات وانشقاقات ونقداً ذاتياً حاداً من بعض كوادرها التي كانت حريصة على إزالة التشوهات من جراء تعلقها بالسلطة، لذا ظهرت بعض المراجعات الفكرية والدعوة إلى الإصلاح، مثل ما نادى به في تسعينيات القرن العشرين "الأفندي" في كتابه: "الثورة والاصلاح السياسي"، وهو من الذين آثروا الابتعاد عن النشاط المباشر في التنظيم، وقاد كل من "التجاني ومكي"، نقداً لسلوك الحركة الإسلامية وهي في السلطة؛ فالتجاني هو أحد أميز مفكري ومنظري الحركة الإسلامية ومشروعها الإنقاذي، وتحدث عن المراجعات الكبرى وعن أزمة الإسلاميين ومستقبلهم، وانتقد الحركة الإسلامية، بأنها قد حادت عن المبادئ، كما كتب عن موضوع: "الإسلاميون وأوهام الدولة القومية" (حامد، 2000 :208)، باعتبار أن المشروع ضل طريقه في ردهات الدولة.

لقد ذهبت بعض الأصوات المعارضة للحركة الإسلامية في اتجاه أخر في نقد الحركة الإسلامية، متهمة إياها بأنها عملت على أثننة الدولة السودانية، حيث يرى البعض أنه ومن خلال استقراء تاريخي لتكوّن الدولة السودانية، أن ظاهرة الانتماء القبلي تشعل في بعض جوانبها أخطاء تاريخية في سياسات بناء الدولة الوطنية في تاريخ السودان الحديث، وأن الحركة الإسلامية الحاكمة في السودان، انتهجت سياسات أدت إلى تفتيت الكيانات الكبيرة

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

ونشوء كيانات جديدة لا يسندها العرف القبلي القديم، ولكنها جاءت بمبررات الولاء السياسي، الأمر الذي أعاد القبائل إلى النعرات العرقية الضيقة والاستقطاب الحاد (تكنة، 2008).

واتجه مكي في تقديم نقد فكري إلى الحركة الإسلامية، حيث يرى أن الحركة الإسلامية في السودان لم تبرز نتيجة لفهم عميق لمجريات التاريخ الإسلامي، ولم يكن هناك وعي بالأحداث الكبرى التي شكلت التاريخ الإسلامي، كما لم تكن هناك تأملات أصولية عميقة أو فلسفية، لأن مثقفي السودان، عموماً، لم يتميزوا بهذا النوع من التعمق الفكري والروحي، باستثناء بعض قادة التصوف في السودان، وظلت الثقافة الإسلامية السياسية ثقافة سطحية، تميل إلى التعبئة والشعارات والخطاب السطحي، لأن أهل السودان عموماً أصحاب ثقافة نظرية، مالت إلى تقديم الرموز، والنظر إلى التاريخ الإسلامي نظرة مثالية، لذلك تأخرت فكرة الشورى والحريات وتداول السلطة والاعتراف بالآخر (مكي، 2008 : 18).

لقد عاش السودان عشر سنوات من 1989 حتى 1999م تحت حكم شمولي مطلق للحركة الإسلامية؛ فقد قاموا بالتحالف مع كل المُنادين بقيام نظام إسلامي، بدعوى أن الحكم الآن في يد الإسلاميين. فقد حلت (الجبهة الإسلامية القومية) مثل جميع الأحزاب الأخرى، فأسست (المؤتمر الوطني) وهو الحزب الحاكم الآن. وهو امتداد للشكل الجبهوي الذي يفضله الإسلاميين في السودان، وقد ضم صوفيين وسلفيين ومنشقين من أحزاب تقليدية. وفي بحث النظام عن الشرعية والجماهيرية قبل في داخله كثيراً من التناقضات الفكرية والسياسية، وكان لا بد من أن تنفجر. ورغم هذه التحالفات الفضفاضة، اعتمد النظام على الأجهزة الأمنية أكثر من العمل الجماهيري، وتفاقمت الأزمات المختلفة، إذ لم تعد المسألة نظرية، بل واقع يومي ملموس يحتاج للحلول الإسلامية التي وعد بها الشعب السوداني.

والحركة الإسلامية السودانية ليست منغلقة أو جامدة، فهي تتمتع بديناميكية عالية، والقدرة على التكيف مع المتغيرات، والقدرة الاستيعابية للأزمات وامتصاصية للصدمات، والقدرة على الانتقال من مرحلة إلى أخرى في تكتيك سلس دون أن تفقد بوصلتها السياسية أو خطها الفكري أو مسارها الاستراتيجي، فقد تعاملت مع قضايا العصر بانفتاح مرن، واستوعبت مستجدات الحداثة بذكاء، وتعاملت مع قضية المرأة برؤية عصرية، وأعطت للمرأة مساحة واسعة للتحرك وحرية النشاط التنظيمي، والترقي في العمل الحركي والسياسي، فأصبحت المرأة في إطار الحركة الإسلامية ناشطة سياسية واجتماعية، وليس في محتواها عن

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

الحركات التقدمية أو الاتجاهات الراديكالية الحديثة، وكذلك تعاملت الحركة مع النشاط الاقتصادي برؤية ليبرالية، لكن في إطار الضوابط الإسلامية غير ربوية، وكذلك قدمت إطاراً جاذباً للشباب والطلاب، فاستوعبت عضوية من العناصر الأكثر حيوية المكونة لمنظمات المجتمع المدني. فبينما كان تركيز الأحزاب الأخرى على تتبع أخطاء وسلبيات الحركة الإسلامية، كانت الحركة تعمل على تجنيد المزيد من الكوادر، واستقطاب مختلف الفئات والقطاعات، فتغلغلت في المجتمع السوداني، وباتت قابضة بشدة على مفاصله (عبده، 2009 :65).

ودخلت الحركة الإسلامية في السودان في تحالفات مع حزبي الأمة والاتحادي لمحاربة الشيوعيين وإجازة مشروع الدستور الإسلامي، ونجحوا في اتخاذ قرار بحل الحزب الشيوعي في عام 1966، ولكن لم تستطع تمرير الدستور الإسلامي، بسبب الإصرار على قوانين الشريعة الإسلامية، فقد تكتل النواب الجنوبيون والقوى اليسارية في مجلس الأمة السوداني، وتحالفوا ضد انشاء دستور يؤكد دينية الدولة، وحدث استقطاب سياسي حاد في السودان، مما أدى إلى دخول السودان في أزمة سياسية، حسمت بانقلاب عسكري نفذته مجموعات يسارية، فقطع الانقلاب الطريق أمام مخططات الإسلاميين، كما أن الاسلاميين أصبحوا ملاحقين في السودان، مما أدى إلى الدخول في مصالحة وطنية عام 1977 مع النظام، ويقول الترابي: "لن يحصل أي إصلاح جذري وجدي إلا بتمكينها عبر الحرية المتاحة، عندما تتمكن الحركة اجتماعياً وثقافياً وسياسياً، فستتولى هي تطهير المجتمع وتطبيق الشريعة وتوسيع الحرية والنهضة بالاقتصاد إلى آخر مصالح الشعب ومقاصد الدين (الترابي، (د.ت): 34-35).

واستغلت الحركات الإسلاموية، الحرب الأهلية في الجنوب، وتدهور الأحوال الأمنية، وتراجعات الجيش؛ فاخترقوا المؤسسة العسكرية، وادعاء مساندتها شعبياً بالمال والدعوة للتسلح، واقحم الجيش مباشرة في الأزمة السياسية، فكانت مذكرة الجيش في شباط 1989، وعاشت البلاد أجواء انقلابية، فانتهزوا الفوضى لإنجاح انقلابهم في حزيران 1989، وقدموا كثيراً من المبررات لهذا الانقلاب، مثل أن الغرب لن يقبل بوصول الإسلاميين للسلطة عن طريق الانتخابات، كما حدث في الجزائر، وأن ديمقراطية الغرب لا تتلاءم مع خصوصية السودان الثقافية، وواجه الإسلاميون منذ بداية حكمهم، التحدي الذي شغل الفكر السياسي

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

الإسلامي الحديث، وحاولوا الإجابة عليه نظرياً، ما هو شكل الدولة الإسلامية الحديثة التي يريد الإسلاميون إقامتها؟ (التيجاني، 1992: 46-47).

ويردد الإسلاميون السودانيون لتأصيل وصولهم للسلطة بالانتخاب، غير أن هذا المفهوم يقصد تجاهل كلمات مثل: التفويض الشعبي، وتداول السلطة، ويستد على قوله تعالى: "**الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور**" (الحج:41)، وتكشف الآية من الوظائف الدينية الصريحة لوظائف دولة التمكين، هي: الصلاة والزكاة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويستخدم الإسلاميون آية أخرى بمعنى أقوى يعبّر عن التحول من الاستضعاف الذي تعرضوا له إلى أن يكونوا أئمة بالاستناد إلى قوله تعالى: "**ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين**"(القصص:5).

وكانت نتيجة التمكين، تأسيس الإسلاميين لدولة فاقت كل الشموليات السابقة، بسبب ديانتها وادعاء القدسية، واعتمدت كلياً على أجهزة الأمن، بحيث يمكن أن تسمى "الأمنوقراطية"، وهذا نظام يحكم فيه الأمن مباشرة وليس أجهزة أمنية تساعد الدولة، بل هو الدولة ذاتها، ولأن الحركة الإسلامية أقلية، أرادت تعويض نقص شعبيتها بقبضة أمنية قوية لا تسمح بأي تهاون قد يهدد وجود النظام، ولكن ما يفترض أن يكون استثنائياً أو طارئاً أي في السنوات الأولى، صار سمة دائمة للنظام، فجهاز الأمن هو الذي يقوم بمهام جهاز الدولة، وقد عجز حزب المؤتمر الوطني الحاكم أن يقوم بدوره السياسي، واستمر في الاعتماد على الأجهزة الأمنية (التيجاني، 1992 :117).

لقد اتهم الترابي الصحافة السودانية بالتركيز فقط على مسائل التعددية والوحدة، من دون أن تعلق أهمية على الخطوط الكبرى الواردة في المشروع. وقد حظرت الأحزاب السياسية في السودان بعد الانقلاب العسكري ـــ الإسلامي لعام 1989. وانتقد الترابي التعددية التي كانت سائدة قبل ذلك التاريخ معتبراً أنها لم تكن ديمقراطية بل حزبوية، وأضاف: "لقد كانت الديمقراطية فيها مفسدة بسبب انتخابات يفوز بها الأثرياء فقط".

لقد عجزت الحركة الإسلامية عن تقديم وتوضيح تصورها للديمقراطية ولجأت لمحاولة التوفيق بين مفهوم الديمقراطية والشورى وأحياناً تتعامل معها كمعنى متطابق رغم اختلاف المضمون والوسائل. والموقف من الديمقراطية من أهم نقاط ضعف الخطاب الفكري

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

والسياسي للحركة الإسلامية، ويعتمد مستقبل الحركة على حسم موقفها من الديمقراطية. فهناك إصرار على نسب الديمقراطية إلى الغرب، وبالتالي اعتبارها من الأفكار المستوردة– كما يقولون– ومن هنا يأتي التحفظ. وينطبق نفس الوضع، على الموقف من مبادئ حقوق الانسان، حين يجيء التحفظ بسبب ما يسمونه خصوصية الدول والمجتمعات الإسلامية، وغالباً ما يركز الإسلاميون على رفض الحريات الشخصية، تحت دعاوى اخلاقية، وكأن الحرية تعني بالضرورة الانحلال والتفسخ. لذلك كان من الطبيعي أن تعتمد الحركة الإسلامية حين وصلت إلى السلطة في السودان سياسة مركزية تعبوية كلوية، تتخطى الشكل التعددي الحزبي السياسي المحكوم بالتوزيع التقليدي، والذي اعتبره البعض عاجزاً عن حل المشكلات السودانية، وحاولت أن تستبدل مؤخراً التعددية، بما عرف بقانون التوالي السياسي الذي رفضته أحزاب المعارضة، ووجدت الحركة نفسها تكرر تجارب شمولية سابقة، مع إضافة "إسلامي" لوصف النظام السياسي. إذ نجد نفس الآليات والوسائل التي مارستها نظم الحزب الواحد؛ فالحركة لا تقدم بديلاً حقيقياً وتظل وجهاً آخر لأزمة الديمقراطية وتطور المجتمع المدني (علي، 1996 :294–300).

واجهت الحركة الإسلامية التي تحكم في السودان منذ 1989، إشكالية وضعية غير المسلمين في الدولة الإسلامية، وكان من الممكن أن تقدم الحركة اجتهاداً معاصراً لهذه القضية المعقدة، فالسودان بلد متنوع ومتعدد الثقافات، ولكن حكمته منذ الاستقلال 1956 مجموعات ذات أصول وتوجهات عربية– إسلامية. وقد اعتبرت المجموعات غير العربية أن هذه الوضعية تعني احتكار المركز العربي– الإسلامي في وسط السودان النيلي، للسلطة السياسية والثروة، وكانت النتيجة اندلاع الحرب الأهلية بين الشمال والجنوب منذ الاستقلال ولم تتوقف إلا خلال الفترة 1972–1983، أي بعد توقيع اتفاقية اديس أبابا للسلام، وحين استولت الحركة الإسلامية على السلطة كان من أهم وعودها في البيان الأول للانقلاب، حل مشكلة الجنوب ووقف الحرب الأهلية نهائياً، ولكن الحركة الإسلامية الحاكمة عوضاً عن تحقيق السلام، حولت الحرب ذات الطابع الإثني إلى حرب دينية حين رفعت شعارات، الجهاد ضد الجنوبيين، ودفعت بالآلاف من الشباب إلى الحرب "طلباً للشهادة" ورغم أن الخطاب الفكري والسياسي لحسن الترابي كان يذخر نظرياً بتفاصيل عن وضعية غير السلم في الدولة المسلمة،

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

مثال: "ميثاق السودان" الذي اصدرته الجهة الإسلامية القومية مطلع عام 1987، إلا أن الممارسة جاءت مختلفة جذرياً عن طروحاته السياسية (دراج، باروت، 2000: 21).

مما تقدم، نلاحظ مأزق الحركة الإسلامية السودانية ما بين النظرية والممارسة، وليس هذا المأزق نتاج نوايا مسبقة بالضرورة، بل نتاج ظروف موضوعية معقدة، تحولت بحكم مشكلات السلطة في واقع شديد التعقيد والتناقض إلى سلطة تعيد أحياناً إنتاج ما كانت تعارضه سابقاً، وإذا كانت هذه المشكلة ليست مشكلة الحركة الإسلامية السودانية، عندما وصلت الى السلطة، بل هي مشكلة كافة الحركات الاسلامية حين تصل إلى السلطة، لذا فإن الحركة الإسلامية السودانية التي تعطي لنفسها دوراً عالمياً أسلامياً كانت مطالبة بتعزيز مبادرات ذاتية لحل تلك المشكلة، وتوفير فضاء قانوني سياسي فعال يقوم على التراضي ويوجد محلا لجميع الفاعلين السياسيين فيه، ويحل مشكلة الجنوب والاقليات على أساس ديمقراطي يحترم التعددية السودانية (علي، 1996 :296).

تعتبر الحركة الإسلامية السودانية ممثلة في الجبهة الإسلامية القومية، النموذج الوحيد لوصول حركة اسلامية عربية للسلطة عن طريق الانقلاب العسكري أو غيره. ومن البداية أعلن الإسلام من خلال تطبيق قوانين الشريعة الإسلامية، ودخلت الحركة– السلطة– في تحدٍ كبير فقد وضحت السلطة الجديدة أنها ستقوم بتدشين مشروع حضاري جديد يرتكز على العودة إلى أنها لا تمتلك برنامجاً تفصيلياً واقعياً لحكم قطر في حجم السودان: مساحة ومشكلات. ورغم ادعاء الحرك امتلأت" منهج اسلامي قاطع"، إلا أنها لجأت إلى التجربة والخطأ، فقد وقعت الجبهة الإسلامية في أخطاء عديدة اثناء سنوات حكمها للسودان، وإذا كانت هذه الأخطاء محكومة بآليات الدفاع عن الذات وتوطيد السلطة، فإن هذا لا ينفي أنها تجد مصاعب كثيرة ومعقدة في إرساء سياسة الاقناع والتراضي العامين، التي تكون فيها الدولة لجميع السودانيين (دراج، باروت، 2000: 24).

ولقد عرفت الحركة الإسلامية السودانية منذ البداية صراعاً داخلياً واضحاً متعدد الأسباب والمصادر، فهناك الاختلاف بين تيار الأثر الخارجي والواقع المحلي، فقد كان للإخوان المسلمين المصريين تأثيرهم على تيار الحركة في السودان من خلال الوفود التي ترسل، والطلاب الدارسين في مصر، ومن ناحية تنظيمية تراوحت الحركة بين شكلين. تنظيم نخبة أو صفوة مقابل أن تكون حركة شعبية جماهيرية منذ البداية، والأهم من ذلك الخلاف بين

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

الاتجاه التربوي والاتجاه السياسي السلطوي حول الأولوية في التعامل مع الحالة السوداوية. أو كما يصف "مكي" التيارين: الأول ينادي بالإعداد الروحي والتربوي قبل أداء أي مهام سياسية، والثاني تيار الشمول ومصاحبة التعبير السياسي للنشاطات الأخرى (مكي، 2010: 35)، وقد ظلت الحركة لفترات طويلة تركز على العمل وسط الطلاب، ويبدو أنها كجزء من حركة متعلمين في السودان كانت تعي مثل غيرها صعوبة تحويل الجماهير ذات الولاءات الطائفية والصوفية رغم تدنيها، لذلك انتصر تيار العمل الفوقي أي وجود طليعة تستطيع التغيير السياسي وبعد ذلك يمكنها أن تغير المجتمع والأفراد وبالتالي الدولة. ويمكن اعتبار ما سمي بمؤتمر العيد في أغسطس 1954 هو التدشين الحقيقي لغلبة هذا التيار ثم كان صعود الترابي إلى القيادة تأكيداً لهذا الخط، وقد كان الترابي صريحاً في تحديد مهام المؤتمر كصيغة شعبية للعمل السياسي تتجاوز كل الأطر والهياكل السابقة الرسمية منها أو الشعبية. ويصف المؤتمر: "إن المؤتمر الشعبي يمثل بحثاً عن قوة شعبية إسلامية لأن الإطار الدولي الإسلامي أصبح إطاراً باطلاً". ويتهم منظمة المؤتمر الإسلامي والجامعة العربية، بأنهما لم يفيدا قضايا الإسلام والمسلمين والعرب في شيء، إذ يقول: "تحولت هاتان المنظمتان إلى مؤسستين بيروقراطيتين يغلب عليهما الروتين وتلبية مصالح الموظفين البيروقراطيين فيهما". ويكمل: " لذا نبحث عن الوحدة على صعيد الشعب، وفي قيام المؤتمر إدراكاً لطبيعة العالمية الحديثة، لأن هذه الأمور لا تدور داخل الإقليم المحدود فضلاً عن الأقطار، وإنما تدور على الساحة العالمية كلها، والمؤتمر صيغة من صيغ الوحدة الإسلامية الشعبية، لعلها تؤدي في المستقبل البعيد إلى وحدة سياسية واقتصادية" (دراج، باروت، 2000: 26)

أن تجربة الحكم في السودان، لم يكتب لها الاستمرار، لعدة أسباب أبرزها؛ الحصار الدولي الذي أنهك اقتصادها الهش، والحروب الطويلة التي استنزفت الرجال والموارد، فضلاً عن الصراع بين البشير والترابي، الذي قسّم الحزب الحاكم (المؤتمر الوطني)، ففي عام 1993 صنفت الولايات المتحدة الأمريكية السودان بأنها "دولةً راعية للإرهاب"، بعد استضافتها لأسامة بن لادن مؤسس تنظيم "القاعدة"، ثم فرضت على الخرطوم عقوبات اقتصادية خانقة في عام 1997. وفي العام نفسه، شنت ثلاث دول إفريقية هجوماً متزامناً على السودان، ضم كلاً من إثيوبيا وإريتريا وأوغندا بتحريض من الولايات المتحدة الأمريكية،

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وتكمن أسباب فشل "الحركة الإسلامية السودانية" برئاسة مؤسسها حسن الترابي في (بكرى، 2021):

1. تعجّلها في الوصول إلى السلطة دون قراءة حقيقية للواقع السوداني وتركيبته الاجتماعية والدينية، فالسودان تتعايش فيه قوميات متنوعة، تشمل أكثر من 100 قبيلة تنحدر من أصول عربية وأفريقية، ويتحدث أفرادها 120 لغة ولهجة محلية إلى جانب اللغة العربية، ويتمتع بحدود مباشرة مع تسع دول، وأيضًا يعتنق المسيحية فيه أكثر من 20% من السودانيين يتركز أغلبهم في جنوب السودان، بالإضافة إلى بعض الديانات المحلية والأفريقية الأخرى.
2. لم تدرك الحركة الإسلامية أن هذا التنوع ظل على الدوام نزاعًا تم استغلاله من قبل المحتل الاستعماري، وتحديدًا البريطاني، لبذر الخلاف بين أبناء الوطن الواحد، وهو ما تسبب في اندلاع حروب طائفية وعرقية استمرت منذ العام 1955، وقد كان إعلان الرئيس النميري لتطبيق قوانين الشريعة الإسلامية بإيعاز من الترابي عام 1983 سببًا رئيسيًا في تأزم الأوضاع مع جنوب السودان الذين لم يجدوا أمامهم من خيار سوى الإسراع للمطالبة بالانفصال.
3. محاولة الترابي وجبهته الانقلابية على حكم الرئيس عمر البشير الذي خضع لسيطرتهم ووافق على كل مطالبهم ووفر لهم كافة الإمكانيات التي تمكنهم من السيطرة على مفاصل الدولة، مما أكد للعامة أن الإسلاميين لن يقبلوا سوى بالسيطرة المباشرة على الحكم في السودان.
4. السعي إلى الانفراد بالسلطة على حساب بقية الأحزاب السياسية في السودان، وممارسة القمع ضد المخالفين من الأحزاب والقوى السياسية والنقابية والاجتماعية.
5. الإصرار على تبني مبدأ «الحاكمية لله» دون النظر إلى طبيعة الأوضاع الحاكمة في البلاد، حيث أصر التيار الإسلامي في مراحل مختلفة على تبني هذه الفكرة التي تسببت في حدوث أزمات كبيرة بين هذا التيار والقوى الأخرى السياسية والشعبية، وذلك على فترات تاريخية متعددة بدأت بـــ"جبهة الميثاق الإسلامي" في النصف الثاني من الستينيات، مرورًا بالعمل تحت عباءة "الاتحاد الاشتراكي" للتنظيم الحاكم في زمن الرئيس النميري في عام 1977، وحتى سقوط هذا النظام في عام 1985، ومن ثم إنشاء الجبهة الإسلامية

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

القومية في عام 1985 في فترة الديمقراطية، وصولاً إلى قيام المؤتمر الوطني كتنظيم واحد، وجامع للحكم، وانتهاء بالإعلان عن قيام حزب المؤتمر الشعبي في عام 2000.

واعتبر حسن الترابي التنوع العرقي والديني ليس مصدر خطر على مستقبل السودان مستشهداً بالنموذج الأمريكي في التعايش بين المجموعات المختلفة. وسعى الترابي إلى فرض دولة اسلامية في السودان بالقوة، حينما أقصى جميع خصومه السياسيين عن الساحة، وأدار حرب دينية ضد جنوب السودان ذي الأغلبية غير المسلمة قبل أن يختلف مع الرئيس البشير الذى اقصاه عن السلطة في العام 2000، ومن أبرز مظاهر فشل تجربة الحكم الإسلامي في السودان؛ عجز الأحزاب الإسلامية في الوصول لاجتهاد عصري لقضية وضعية غير المسلمين في الدولة الإسلامية، فقد حول النظام السوداني الحرب الأهلية في جنوب السودان إلى جهاد ديني، ففي سعيه للتعبئة والحشد، ولم يجد النظام السوداني القائم على الدين أفضل من توظيف الدين في نزاعاته مع القوى السياسية السودانية، دون أي اعتبار للآثار الجانبية، وأن ورفض الإسلاميين لمبدأ الدولة المدنية القائمة على حق المواطنة وليس على الدين والعقيدة، مما ادخل النظام في مفاوضات مع القوى السياسية في الجنوب والتي انتهت بتوقيع اتفاقية نيفاشا (كينيا) للسلام الشامل عام 2005، وتعمد إبعاد المعارضة الشمالية عن المشاركة في المفاوضات، وتحت ضغوط إقليمية من دول شرق إفريقيا وقع النظام على اتفاق ينص على استفتاء على الوحدة أو الانفصال بعد ست سنوات من فترة انتقالية (سودان 2011).

لقد عجزت الحركات الإسلامية في المحافظة على الوحدة الوطنية في السودان، ورفع الإسلاميون شعاراً له مضمون هلامي حول طبيعة الدولة، وهو وإعادة صياغة الإنسان، ويقع الشعار ضمن دعوته الحركة للأسلمة الشاملة للمعرفة والفنون، وكل مجالاته في الحياة، وقد أنشئت لهذا الغرض وزارة التخطيط الاجتماعي، وهي من أكبر الوزارات، إذ ضمت أربعة وزراء دولة للشؤون الاجتماعية، والدينية والثقافية، كما أنشئت أجهزة مثل (أمن المجتمع)، وصدر (قانون النظام العام). وتركيز الأسلمة على مظهر النساء والالتزام بالحجاب أو ما يسمي بالزي الإسلامي، كذلك مراقبة الحفلات الموسيقية، والمهرجانات، ولم تصمد هذه القوانين والإجراءات لطهارة المجتمع أمام الأزمة الاقتصادية الطاحنة والسياسات الخاطئة، حيث كانت المرأة أول الضحايا بسبب هشاشة أوضاعها الاجتماعية الاقتصادية، وفرضت الضغوط المعيشية على أعداد متزايدة من النساء الخروج إلى سوق العمل، وصاحب ذلك

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

ارتفاع ملحوظ في معدلات جرائم النساء، ووقفت دولة المشروع الحضاري الإسلامي بعد قرابة ربع قرن من الحكم الشمولي الكامل بلا منافسة أو مضايقة عاجزة تماماً عن إدارة السودان، وعجز الإسلاميون عن حماية كامل التراب الوطني. فقد فصلوا الجنوب، ولا يسيطرون على دارفور، وجنوب النيل الأزرق وكردفان، ويمتلك السودان أسوأ سجل في انتهاكات حقوق الإنسان، حيث تتكرر الإدانات ضده كل عام في منظمات الأمم المتحدة، ومن المجتمع المدني العالمي. وعلى المستوى الاقتصادي، يعيش قرابة ثلثي السكان تحت الفقر، وتضرب المجاعات مناطق كثيرة وفيها ملايين من النازحين بسبب الحرب والجفاف.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

الفصل الرابع

الفكر السياسي الديني لدى حسن الترابي وراشد الغنوشي وانعكاسه على الممارسة السياسية للسلطة

هنالك اشكالية في العلاقة بين الظاهرة الدينية والظاهرة السياسية في العالم العربي، والتي تمثلت في كيفية دمج التراث الإسلامي والتراث السياسي، والربط بين هذه التقاليد ومفاهيم الحضارة الغربية التي ترتكز على مبدأ الحرية وفلسفتها القائمة على الصراع في سبيل تأكيد قيم التفوق والنبوغ الفردي وهي جميعها لا ترتبط من قريب أو بعيد بالعالم الشرقي، وذلك لإن الإسلام لم يحدد شكلاً معيناً لنظام الحكم يلزم به المسلمين في كل زمان، بل ترك هذا الأمر للاجتهاد والتكيف بحسب الظروف والبيئات المتغيرة زمانياً ومكانياً شريطة أن يكون ذلك في إطار الالتزام بالأسس والقيم والمبادئ الصحيحة للشريعة الإسلامية (ابن الربيع، 1980 :46).

ولقد أثرت ظروف النشأة ومستوى التعليم والبيئة الداخلية والخارجية على فكر وممارسة كل حسن الترابي وراشد الغنوشي، حيث أن هناك تشابه بين كلا المفكرين في الخلفية الفكرية من حيث النشأة الأولى التي كانت توصف بأنها "البيئة الأسرية الدينية" بغرض الحصول على تعليم العلوم الشرعية، لذا من الطبيعي أن يكون للظروف الاجتماعية والاقتصادية والدينية والسياسية تأثير على قدرتهم على تطبيق افكارهما السياسية بعد وصولهم الى السلطة، وسوف يتم تناول موضوع الفصل نت خلال المباحث التالية:

المبحث الاول: الفكر السياسي وانعكاسها على الممارسة السياسية للحكم لدى راشد الغنوشي وحسن الترابي.

المبحث الثاني: الفكر السياسي لدى حسن الترابي وراشد الغنوشي واثره على اقامة الدولة الاسلامية.

المبحث الاول: الفكر السياسي وانعكاسه على الممارسة السياسية للحكم لدى راشد الغنوشي وحسن الترابي

يرى حسن الترابي أن الغرب استند في فهمه للديمقراطية إلى الشخصية الفردية للإنسان، وقد انطلق ذلك من الصراع بين الكنيسة وحكم الملوك، من أجل تقييد دور الكنيسة، وكان هذا مصدراً وحيداً للديمقراطية، لذا تعبر الديمقراطية عن الروح الفردية والقومية

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

واللادينية، بينما اختلف ذلك في الإسلام الذي لم يعترف بهذا الانفصال بين الحاكم وبين الأمة، وتقييد ممارسة السلطان في قضيتين هامتين هما التشريع وفرض الضرائب، حيث حظر على السلطان أن يضع التشريعات التي تخالف الدين، أما في مسألة الضرائب فليس للسلطان القدرة على تجاوز المقادير التي فرضها ركن الزكاة وهذا يعني عدم استطاعة الحاكم المجانبة بين الحكم وبين الأمة، كما تم على النحو الذي حصل في حكم الإطلاق في أوروبا (الترابي، (د. ت): 39).

ويدعو كل من حسن الترابي وراشد الغنوشي إلى المشاركة السياسية، إما في الحكومات القائمة أو في النظم السياسية الحاكمة، خاصة في إطارها القانوني عبر تشكيل الأحزاب، ويرفضان الأقوال التي ترى أن المشاركة هي إضفاء ضمني للشرعية على نظم الحكم في الدول العربية ومصداقية الأنظمة السياسية وطريقة وصولها إلى الحكم (warburg, 1990: 624-663)، ويرى المفكران أنه من حق الحركة الإسلامية الشرعي والقانوني المشاركة السياسية في عملية صنع القرار في دولها، فهي حق مشروع يحكمه الدستور السوداني والتونسي، وإن أي تنازل عن هذا الحق يعد تنصلاً من المسؤولية الأخلاقية والوطنية (الترابي، 1990 :11-12).

وذلك في إطار رؤيتيهما لمبدأ الإسلام القائل "سد الذرائع ودرء المفاسد" باعتبارها أولى من جلب المصالح، وذلك كتبرير لممارستها للمشاركة في السلطة، والتكيف مع الواقع الاجتماعي والسياسي، سعياً لكسب الحرية في العمل السياسي والاجتماعي، الهادف للتغيير دون أن يكون إقراراً بمنطقه ولكن التعايش مع حكومات الأمر الواقع الأتية عن طريق غير شرعية، إنما يكون لديهما فقط مع تلك التي تمنح قدراً من الحريات التي تسمح للجماهير والمعارضة بالتعبير عن رأيها، وتشكيل أحزاب سياسية، وغيرها من الفعاليات السياسية التي من شأنها أن تسمح بإحداث التغيير السياسي المنشود.

وتقوم الممارسة السياسية لفكر راشد الغنوشي برفض المشاركة في الحكومات تحت أي ظرف كان، وأن تكون المشاركة في حكومة بعيداً عن طريق الانتخاب، والمشاركة والحريات العامة رغم عدم إمكانية التعايش معها أصلاً، بينما يوافق حسن الترابي على ذلك ضمن ظروف معينة، حيث إن كل منهما ينطلق من واقعه وظروفه الخاصة، ويرى راشد الغنوشي أن معركته الأساسية في ظل الواقع السياسي قبل عام 2011 لتغييره، تقوم أساساً

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وقبل كل شيء في الميدان الفكري والاجتماعي والثقافي، قبل المستوى السياسي في مفهومه العام، فهناك حريات عامة غائبة وغير متوفرة، ومن هنا لا يمكن برأيه للمشروع الإسلامي النجاح دون توفرها ابتداء، وهنا يشير راشد الغنوشي أن الاتجاه الإسلامي في تونس لم يطالب بإقامة الدولة الإسلامية، ولا يرى أن هذا هو هدف حركته، وإنما يراه ضمن الظروف التي تمد بها الدولة التونسية هدفاً استراتيجياً لم تتحقق شروطه، في حين يلاحظ أن الواقع السياسي في السودان مختلف مما دفع الترابي لرفع شعار تطبيق الشريعة وحشد الجماهير لها، وتعبئتها للضغط على حكومات الأمر الواقع (الترابي، 1989 :34).

لذا يؤكد حسن الترابي على ضرورة تفاعل الحركة الإسلامية فكرياً وعملياً مع محيطها، والتكيف مع التعامل والتصدي للتطورات السياسية، لتتمكن من الوصول إلى تحقيق قوة فاعلة في الوسط السياسي، وتحقق النضج السياسي عبر هذا الواقع، وتطور أساليب جديدة من الأساليب الدعوية، لتناسب مع تطورات خبرتها وقوتها الذاتية، ولتستجيب للحاجات السياسية المنشودة وتتصدى لمختلف التحديات من البطالة والفقر والفساد وغيرها (الترابي، 1987 :31–32).

ويدعو حسن الترابي لأن يتكيف الفكر الإسلامي مع الواقع السياسي ويتأثر لضمان تطبيق الدين في المجتمع الذي يجب أن يسير على النهج الإسلامي، وذلك بالابتعاد في الدعوة الاسلامية الأصولية، وصولاً للواقعية، والتفاعل مع قواه الفاعلة، والانطلاق بالخطاب من كونه خطاباً مجرداً عاماً، إلى حيث التركيز على حاجات المجتمع وقطاعاته (الترابي، 1989 :218).

ويعتقد حسن الترابي أن حركته نجحت في تطوير الكثير من الأساليب السياسية لتتناسب وتطورات خبرتها الذاتية، ولتستجيب لشتى الحاجات السياسية، وتتصدى لمختلف التحديات الطارئة، في أحوال الواقع السياسي في السودان وعليه وبناء على ما سبق فقد وصف الترابي بأنه تعامل مع الواقع الذي يعيشه بحكمة واستراتيجية هادفة (أبو جابر، 1995 :124) فالتدين لدى حسن الترابي هو "تنزيل حكم الله سبحانه على الواقع، فاذا تطور الواقع تطورت صور التنزيل، فهو نيات مصوبة على الواقع، واعمال ملتزمة بحكم الشريعة" (الترابي، 1991 :13–18)، في حين يرى راشد الغنوشي زعيم الحركة الإسلامية في تونس بأن الكثير من أسباب الفشل التي واجهت مشاريع التغيير الاسلامية كانت بسبب سيادة قيم

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

الإسلام والتحول الحقيقي والتام نحوه، إنما كانت في حقيقتها جراء منهج الكفاح الإسلامي في هذا السبيل، رغم عدم إنكارها لوجود اعداء، لذا لا يدعو الغنوشي "الحكومات إلى تطبيق الشريعة الإسلامية، وإنما يرى وجوب تنفيذ وتحقيق عدة معطيات وظروف ملائمة قبلها لتطبيقها تطبيقاً ناجحاً في تونس على أيدي المؤمنين بها، لأن معركته الحقيقية هي توفير الحرية وفي المجال الثقافي والسياسي".

حيث ينتمي راشد الغنوشي إلى حركات الاسلام السياسي فكرياً، ولم يتخلى عن فكر هذه الحركات حتى بعد وصوله إلى السلطة، إذ أن منظوره لتحليل واقع المجتمع والدولة وحركته وقضاياه تنطلق وفقاً للقضية الرئيسية التي تتبناها حركات الاسلام السياسي متمثلةً بالخلافة، يمكن تتبع هذه النقطة في استقراء اراء وافكار راشد الغنوشي في قضايا مختلفة كحقوق الانسان وحقوق المرأة، إذ أن معظم هذه القراءات مرتبطة أساساً بفتح افاق لمشاركة حركة النهضة في الحياة السياسية في تونس، مع محاولة تقديم مسوغات فكرية للممارسة الواقعية التي تنحى احياناً منحىً تلفيقياً في محاولة مواءمة أفكار الحداثة مع الأسس الفكرية لمدرسة الاسلام السياسي، أو في محاولة عصرنة الافكار التقليدية لمدرسة الاسلام السياسي وتكيفها مع ظروف وملابسات الواقع، مما أدى الى خلق حالة جدلية من الفكر الناتج عن راشد الغنوشي بعيدة عن ضغوطات الواقع ولا تلامس أو تعالج أسس الصراع الاقتصادي/ الاجتماعي في المجتمع التونسي، وأن تقديم الاسلاميين في تونس بالعموم والغنوشي بالخصوص لمفهوم الديموقراطية تنحى بشكل كبير نحو رسم صورة مثالية لها ترسخها بأنها الصورة النهائية وخطة للوصول للمجتمع، دون الالتفات إلى أن الديموقراطية هي أداة الصراع الدائر في المجتمع وأنها أداة مهمة لإعادة توزيع أوراق القوة السياسية على فئات المجتمع، وبالتالي فإن الديموقراطية هي وفق هذا المفهوم هي بداية الحل وليست نهايته.

تبرز الفجوة بين فكر راشد الغنوشي والممارسة السياسية لحركة النهضة أثناء توليه لرئاسة مجلس النواب التونسي أو من خلال ترؤسه لحركة النهضة التونسية، حيث عانت الحركة خلال مسيرتها ما بعد الثورة من اختلالات داخلية تمثلت في انقسام الحركة ما بين التيار المتشدد في فكره وقراءته للسياسة والتيار المعتدل الأكثر انفتاحاً على الصعيد الفكري والعملي، إذ كان الجسم الممثل لتيار الصقور من الاشخاص الذين ظلوا في تونس نهاية القرن العشرين وبداية القرن الوحد والعشرين وجرب جزء كبير منهم تجربة السجون وعلى رأسهم

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

علي العريض وعبدالحميد الجلاصي، فيما مثل تيار الحمائم مجموعة من القادمين من الخارج بعد الثورة وتركز وجودهم في أوروبا وتأثروا بالفكر الاوروبي وعاصروا ظروف الحداثة، كما أن الانقسام الداخلي لم يقتصر على الجانب الفكري فقط، بل تعداه الى انتقال الصراعات الاجتماعية في المجتمع التونسي الى داخل الحركة، نتيجة عدم معالجة الفكر لهذه المسألة فقد اضطرت الحركة الى تقديم التنازلات الداخلية في محاولة لتجاوز الاصطدام الداخلي عبر حالات توافقية داخلية في توزيع مكاسب الديموقراطية ونتائج الحركة الانتخابية على أعضاء التيارات، وفي الحين الذي كان فيه تيار الحمائم يمارس حالة أعلى من البراغماتية خارج أسوار الحركة كان الصقور يسيطرون ويتمددون داخل التنظيم مما أدى الى عزوف العديد من الشخصيات عن الحركة، بل وأدى الى انسحاب العديد من القيادات واستقالتهم من النهضة وعلى رأسهم رئيس الوزراء السابق حمادي جبالي.

وقد تطورت الحركة الاسلامية في تونس في إطار سعيها لممارسة السلطة وتأقلمت مع متطلبات المجتمع وثقافته ونموذجه المجتمعي وأسفرت عملية التفاعل بين الفكر الإسلامي الوافد وبين الواقع التونسي عن بلورة ما يمكن اعتباره على نحو ما صيغة تونسية للفكر الإسلامي وللحركة الإسلامية وتمخض ذلك عن قناعة عامة في الوسط الإسلامي أن تونس لا يناسبها أن تستورد حل ثوري وإنما بحاجة إلى حل يتفاعل مع البيئة التونسية لا يقلب الأوضاع رأسًا على عقب وأدى ذلك التدرج إلى تغيير اسم أكبر الحركات الإسلامية في تونس ليساير التغيرات وأسلوب عملها السياسي من الجماعة الإسلامية(1979م) إلى حركة الاتجاه الإسلامي (1981م) ثم إلى حركة النهضة(1989م) وإلى حزب حركة النهضة (2011م) كما طورت أدبياته أضحت لها بعض المساهمات الفكرية لمؤسسها راشد الغنوشي وساعدت الظروف الدولية والمحلية بعد الثورة على انتعاش الظاهرة الإسلامية بتونس، وقد نشأت جماعات الإسلام السياسي من صراع " فكان الصراع في العمق ليس بين تيار تحديثي وتيار تقليدي محافظ بقدر ما كان صراعًا بين مشروعين للتحديث مشروع يقوده تيار التغريب على حد تعبير راشد الغنوشي. وبين تيار التقليدية، حيث لا يرى التيار الأول طريقًا للدخول بالبلاد في العصر من دون تهميش الإسلام أو في الأقل تطويعه للقيم الغربية"(بن سالم، 2014 :45).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

حاول راشد الغنوشي التعامل مع المسألة الدينية بتطوير النظرة التقليدية فأصبح يتقبل النقاش في المسائل الدينية ويؤكد على احترام الحريات برغم وجود أطراف حزبية رافضة لذلك، بينما الأكثرية تدعوا إلى التوافق وتدفع شعار الإصلاح الديني وتؤكد أن ذلك لا يتعارض مع الديمقراطية. وبخصوص علاقة حركة النهضة بالسلفيين فيغلب عليها التوافق، فحركة النهضة لا تستمد جذورها من المرجعية السلفية وتسعى للبحث معهم على عناصر للتوافق وتدعوهم للحوار ولرفض العنف بينما يدعو الترابي إلى ضرورة نشر الدين والدعوة إليه، لكن بشرط أن تكون هذه الدعوة بالحسنى وليس بالعنف والإكراه، ويرى أن " إحدى وسائل تحقيق أهدافه هي المشاركة في مؤسسات الحكم التشريعية والتنفيذية" (أبو جابر، 1995 :76)، ويرى الترابي أنه ليس المهم الوصول إلى الحكم بقدر ما هو مهم ما تمتلك الحركة الإسلامية من برامج تطبيقية له (فراعنة، 1993 :144).

لذا تبرز الممارسة السياسية والتي تتمثل بمشاركته في تطبيق الشريعة في زمن حكم النميري ووضع قوانينها بقوله إنه " كانت لنا استراتيجية محددة أن تعمل على تمكين الحركة الإسلامية في المجتمع السوداني وتنويع وجوه تعبيرها (الترابي، 1994 :10)، وأن حركته " وظفت أيامها مع النظام المايوي القهري لصالح العمل الإصلاحي الاجتماعي وتعبئة القوى الشعبية لقضايا الإصلاح، أنها "تقدمت بجرأة وتوكل دون الاستجابة للتحذيرات من الإسلاميين، آخذة حذرها من الاحتواء في مؤسسات النظام، أو مكره بها ثم عزلها وضربها، لكنها حاربت من داخل السلطة بنقد سياسات النظام لتحفظ مسافة بينها وبين النظام وعدم الخلط الجماهيري والرأي العام عبر تصريحات باسمها وهي دخلت مهتدية باستراتيجية خاصة غير معولة على وعد النظام الإسلامي، ولا على الأمل بإصلاحه بقدر ما تبتغي اغتنام فرصة حرية في السودان (الترابي، 1990 :15).

يرى راشد الغنوشي أن السلطة في الاسلام هي ضرورة اجتماعية، ويؤكد على وجود اجماع بين الفقهاء على أن إقامة الدولة الاسلامية ليس واجباً دينياً، وإنما مصلحة شرعية يؤخذ بها بقدر الحاجة إليها، فإذا أمكن إقامة العدل من غير إقامة الدولة الإسلامية إنتفت الحاجة إليها، ويورد الغنوشي دليل تاريخي بأن المجتمع أو الدولة المدينة بأنها السلطة الاجتماعية، ويقصد بذلك سنن الاجتماع بين البشر، التي تقتضي تنظيم أمورهم، لذلك لم يتم الأمر بإقامة السلطة، ولكن ما يحتاج إلى تنصيص وعناية هي الضمانات الأساسية لعدم خروجها عن

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وظيفتها، وهي اقامة العدل، وانتهى إلى أن السلطة وظيفة اجتماعية لحراسة الدين والدنيا وإقامة الدولة الاسلامية (علي، 1992 :246).

ويرى الغنوشي أن من يتولوا السلطة في الدولة الاسلامية هم موظفين عند الأمة، قصد بهذا أن يستنتج أنها "سلطة مدنية من كل وجه، لا تختلف عن الديمقراطيات المعاصرة إلا من حيث علوية سيادة الشريعة أو التقنين الالهي على كل سيادة في هذا النظام، أما ما تبقى، فهو وسائل يؤخذ بها على قدر مساهمتها في تحسين أداء تلك الوظيفة، وهي دحض الظلم وإقامة العدل على مقتضى الشرع الالهي، أي بحسب ما نص عليه أو تضمنه، أو بحسب ما يوافقه أو بحسب ما لا يخالفه" (الغنوشي، 2000 :92-93).

ويقول الغنوشي بأن الحكم وفق الشريعة الاسلامية يتأسس وفق مجموعة من القيم، إن توافرت مجتمعة فإن ذلك يشير إلى الكمال، ولكن القيم يمكن أن تتجزأ، والحكم العادل وإن لم يتسم باسم الاسلام أو يطبق نصوص شرائعه فهو أقرب إليه، بل إنه العدل، والعدل هو شرع الله، وإن لم يصفه الرسول صلى الله عليه وسلم، ولا نزل به وحي، ووافق الشرع، أي لم يخالف ما نطق به الشرع، فذلك صحيح، وإن هدفت السياسة إلا مخالفة الشرق، فهو غلط فقد جرى من الخلفاء الراشدين ما لا يجده عالم بالسنن من التصرفات الشرعية الاجتهادية وما لم ينص عليه في كتاب أو سنة (الغنوشي، 1994 :20).

يعرف راشد الغنوشي الحكم بأنه هو "حملة النشاط المنبعث بدوافع الاسلام وتحقيق أهدافه وتحقيق التجديد المستمر له من أجل ضبط الواقع وتوجيهه، ومنها فإن أهداف الحركة الإسلامية واستراتيجيتها ووسائل عملها تختلف الزمان والمكان" (الغنوشي، 2003 :11)، وعلى عكس منطق الحركات الاسلامية التي تتبنى أسلوب التغيير السريع والفوري لإقامة دولة الاسلام، نجد أن هناك حركات اسلامية تؤمن بأسلوب التغيير السلمي التدرجي لإقامة الدولة الاسلامية، لذا تتبنى حركة النهضة في تونس أداة رئيسية لإقامة الدولة هي الاقناع وليست القوة والاكراه، ومن خلال تربية أفراده تربية إسلامية صحيحة، هو السبيل الذي اختارته الحركة للوصول إلى الحكم في تونس، ويؤمن الغنوشي أن تغيير الأمة يبدأ من تغيير الفرد ويثق بقدرة الانسان وكفاءته في عملية البناء الاجتماعي، فهذا الخيار السلوكي يؤمن بقيمة الفرد ويجعل الحركة الإسلامية تستمد مشروعيتها من قدرتها على اقناع الجماهير، وجاء رفض الغنوشي لمنهج الاخوان المسلمين في بداياتهم، وانتقاده لحسن البنا مؤكداً أنه ارتكب

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

خطأ كبيراً عندما قدم الحركة الاخوانية بوصفها وصياً على المجتمع، ومن نفس المنطلق كان رفض الحركة التونسية لمفهوم الوصاية الذي انطوت عليه فكرة عبد السلام فرج مؤسس حركة الجهاد المصرية عن القلة المؤمنة أو فكرة سيد قطب عن النواة الصلبة التي تصلح الأمة بالقوة (علي، 1992 :248).

وتنتشر الحركات الاسلامية التي تؤمن بحتمية التغيير الفوري للمجتمع، في كل بلدان العالم الاسلامي من شمال أفريقيا وحتى جنوب شرق آسيا، ولن يتم في رؤيتهم الوصول إلى الحكم إلا بالقوة عن طريق الجهاد المسلح، فهذه الحركات تلجأ إلى استخدام العنف رداً على عنف الأنظمة، وتتخذ من الجهاد وسيلة لامتلاك السلطة وقتال الأنظمة الحاكمة كعمل مشروع من وجهة نظر هذه الحركات لكونها أنظمة كافرة، فحركة الإخوان المسلمين قبل سبعينات القرن العشرين كانت تستبيح طريق الجهاد والقتال الفدائي ضد أنظمة الحكم، على أساس أن تغيير المنكر باليد واجب لا يسقط عن المسلم إلا في حالة العجز عن القيام به، وترى جماعة الإخوان المسلمين أنه ليس هناك منكر أكبر من استحلال الأنظمة الحاكمة الحكم بغير ما أنزل الله (الحامدي، 1993 :178).

كانت اقامة الدولة الاسلامية ومازالت هدفاً ثابتاً لكل الحركات الاسلامية، ولأن هذا الهدف يترجم إلى آليات عمل، فإنه يصبح عاملاً محورياً في المواجهة المستمرة بين الحركات الاسلامية والأنظمة الحاكمة، وهي مواجهة تترجم في أدنى مستوياتها بالمنافسة والريبة، وتصل في قمة درجاتها إلى العداوة والصدام، وعلى الرغم من أن بعض الحركات الاسلامية ترى أن هذا الهدف يمكن تحقيقه على مراحل، بمعنى إرجاء تحقيقه إلى حين، إما بسبب التفاوت الكبير الحالي في ميزان القوى بين الحركات الاسلامية والأنظمة الحاكمة، وأما بدعوى حتمية تقديم السعي إلى اصلاح المجتمع على السعي لتحكيم الشريعة، إلا أن الهدف باق دائماً، إنما الاختلاف بين الحركات الاسلامية هو في زمانية التحقق مما يجعلها كلها صاحبة مقصد سياسي، حيث يؤمنون أن الاسلام دين ودولة، ويرى حسن الترابي أن الجدل حول الحريات في الدول الاسلامية الناتج عن عدم التزام الأنظمة السياسية العربية بالإسلام (الذي يتضمن أشكال الحريات كافة)، واعتقد الترابي أن الحل الوحيد لعودة الحرية إلى العالم الاسلامي يتمثل بتطبيق أحكام الدين في الدول والتي ترفض مشاركة الدولة لله في سلطانه، وترفض انتزاع حرية الأفراد، وتفرض على أولياء الأمور أن يعينوا إخوانهم في الرعية

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

للوصول إلى الحرية، وأن الحرية حركة دائمة، لا تستجدى، وقد تأتي بعد ثورة شاملة على الطغيان السياسي (الطواغيت) أو الأحزاب، أو القوى الامبريالية الخارجية (الترابي، 1997 :16-20).

وتبرز الممارسة السياسية لفكر راشد الغنوشي في العمل السياسي في تونس من خلال قيام حركة النهضة التي يتزعمها بطرح شعارات الحركة والعدالة والمساواة وليس شعارات تطبيق الشريعة وإقامة الحدود، لإدراكه لواقعة الاجتماعي في تونس، فقد حدد قادة الحركة الإسلامية في تونس معركتهم الأساسية منذ البداية أنها معركة الحرية، ويقول الغنوشي: "حتى الآن لم يطالب الاتجاه الإسلامي في تونس بالدولة الإسلامية ولا نرى أن هذا هو مطلب الحركة اليوم وتحقيق الدولة الإسلامية يجب أن يتم عن طريق الاتجاه الإسلامي،. فمن الخطأ أن نطالب غيرنا من الأحزاب بتحقيق أهدافنا وتطبيق الإسلام، وبقدر ما يصبح العمل الإسلامي هو النضال من أجل تحقيق الحريات ومن أجل تحقيق العدالة الاجتماعية، بقدر ما نقترب من أهدافنا، لذا فنحن دخلنا الحياة السياسية في تونس من أجل تحقيق الحريات وليس من أجل إقامة حكم إسلامي وهذا المطلب هو القاسم المشترك الذي جمعنا مع بقية المعارضة" (الغنوشي، 1992 :143).

لذا فإن الممارسة السياسية لفكر راشد الغنوشي كانت تتمثل في المطالبة بالحريات والتي تتمثل في حق التجمع وحق التنظيم وحق التعبير وحق الإعلام، وجاء في إحدى اجابات المؤتمر الصحفي الذي أقامته حركة اتجاه الإسلامي للإعلان عن تشكيل مكتبها التنفيذي في 1981/6/6 أن "العمل السياسي بالنسبة لنا لا يستهدف مجرد الحصول على مقعد في البرلمان أو مقاعد بين الوزراء، إنه عندنا أعمق من هذا كله، إنه في هذه المرحلة يستهدف توفير مناخ من الحريات نستطيع من خلاله أن تجذر هدفنا الكبير، والعمل السياسي ينطلق، أساساً من الحرية الفكرية والحرية الثقافية، ونحن كحركة إسلامية تعتبر أن النضال أساساً هو قبل كل شيء نضال في الميدان الفكري والثقافي والاجتماعي قبل المستوى السياسي والنضال على المستوى الثقافي والفكري بما يعيد لأمتنا هويتها وما يعيد للإنسان اعتباره وشخصيته وما يربط العمل السياسي بضمير الأمة وتاريخها هو العمل السياسي بالنسبة لنا" (الحامدي، 1993 :80).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

ربط حسن الترابي بين الحرية السياسية والحرية الاجتماعية من جهة، والحرية والوحدة الوطنية من جهة أخرى، ويعتقد أن الحرية تقود إلى وحدة حقيقية لأفراد الشعب، لأنها تخلق قواسم مشتركة حقيقية لا زائفة (الترابي، 1979 :194)، ولكن قد تستغل الأحزاب مسألة الوحدة لقمع الحريات، وفي هذه الحالة فإن الواجب يقضي تجاوز هذه الأحزاب، والبحث عن صيغ للحرية والوحدة تتوافق مع المجتمع (الترابي، 2003 :139-169)، وتوسع الترابي في بحث العلاقة بين الحرية والوحدة في الدولة، ورأى أن بينها وبين الحرية معادلة إذا استقامت على أتم وجوه التوفيق أصبحت الحرية تستلزم الوحدة. ومادامت الحرية هدفاً لتكثيف عبادة الله، فإن الوحدة تعني عبادة أكبر (الترابي، 1997 :21-22).

فيما برزت الممارسة السياسية لفكر راشد الغنوشي في تونس قبل ثورة 2011 في تركيزها على الجانب الفكري أكثر من تركيزها على المطالبة بتغيير بعض القوانين والتشريعات كما تفعل باقي الأحزاب، فاستهدفت من خلال ذلك منظومة الوعي في المجتمع وذلك بزيادة ثقافة ووعي ومعرفة المجتمع التونسي بحقوقه، وبالغت الحركة في اهتمامها بالمسألة الثقافية لدرجة تبدو كأنها حركة ثقافية فقط، ونجد هذا بشكل واضح في المهام والوسائل التي أوردتها الحركة في بيان تأسيسها وفي كتابات مفكريها، وكأن الواقع الاجتماعي الذي تعيش فيه فرض عليها إطاراً فكرياً محدداً ورسم لها مسارها السياسي، فقد جعلت الحركة واجب الدفاع عن الحريات مدخلاً لها للعمل السياسي، وأنها بقدر تحقيقها لذلك الواجب بقدر ما تقترب من أهدافها، فالحركة وصفت نفسه بأنها إسلامية، ولكنها لا تطالب بإقامة دولة إسلامية، ولا بتعديل القوانين التوافق الشريعة الإسلامية، ولا يمانع أن يتعاون ويتحالف مع أحزاب مخالفة له عقائدياً (الشيباني، 2006 :161).

إن الفكر السياسي لحركة النهضة وراشد الغنوشي لم يعالج الضغوط السياسية فلا تكاد تجد تأسيساً نظرياً لطبيعة تعاطي الحركة مع القوى الدولية والنفوذ الكبير للدول المؤثرة اقليمياً ودولياً، ففي الحالة التونسية بالخصوص تشكل فرنسا حالة مؤثرة ومهمة على الصعيد الوطني، وهي في حالة تصادم ايديولوجي ومبدئي مع الحركات الاسلامية والدينية.

خلاصة القول، إن فكر راشد الغنوشي يعاني من الاشكاليات التي عانى منها مفكرو الاسلام السياسي، بدءاً من مفكري المغرب كمحمد الطالبي وسعد الدين العثماني مروراً بالمفكرين التونسيين الذين نهلوا كثيراً من حسن الترابي والمفكرين السودانيين، لقد كان فكراً

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

مفارقاً للواقع وغير منطلق من معالجة واقعية لإشكالياته الجذرية، لقد كانت كل تنظيرات الاسلام السياسي تنقسم الى قسمين: احدهما فكر تصادمي مع الواقع وتسعى لقلبه وتغييره بالكلية بناءً على قراءة أن الواقع ليس من صنع الاسلام، بينما كان القسم الاخر فكراً يحاول اسلمة الواقع عبر إيجاد مسوغات ومبررات له من التجربة الاسلامية التقليدية، غير أن كلا القسمين لم يعالج مطلقاً الاساس الاقتصادي لنشأة وتطور المجتمعات في عصر الحداثة، وبهذا فإنه في الوقت الذي أخذ فيه أصحاب القسم الاول من الفكر منحىً انعزالياً عن الاشتباك السياسي، فقد حاول اصحاب القسم الثاني الانخراط في الواقع السياسي، إلا أنهم إصطدموا جميعاً بذات الجدار، وهو اختلاف الاشكاليات التي يعالجها فكرهم عن الاشكاليات الموجودة في الواقع.

لذا فقد خالفت الممارسة السياسية لفكر راشد الغنوشي الأحزاب والجماعات الإسلامية الأخرى، باعتبار إن مسألة الصفة الإسلامية التي اتسمت بها حركة النهضة مسألة معقدة، فالحركة لا ترى نفسها مثالية بإيجاد كيان سياسي له حدود تطبق فيه الشريعة الإسلامية بقدر أنها مثالية بإعادة بناء الشخصية التونسية لتكون قادرة على الاختيار بحرية ودون تأثير للنظام السياسي الذي تختاره، فالجهاد من أجل الحرية عند حركة النهضة هو جهاد من أجل الإسلام، وأن من حق كل التجمعات السياسية أن تتحالف لاستعادة الحرية، ورفض الدكتاتورية حتى لو مارسها مسلم يدعي أنه يريد أن يلتزم الناس بالشريعة الإسلامية، فقد أباها الله حتى على أنبيائه فكيف نجيزها لغيرهم قال تعالى: "**ولو شاء ربي لأمن من في الأرض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين**" (سورة يونس، الاية 99)

ويمكن تلخيص سلوك الأحزاب الإسلامية في الممارسة الديمقراطية بين عدة تيارات رئيسية أهمها (بركات، 2009):

1. **تيار إسلامي يرفض الديمقراطية رفضاً قاطعاً**: ويرى بأن الخلاف مع الديمقراطية خلاف نوعي وكيفي، وبالتالي يستحيل التوفيق بين الديمقراطية التي عب في الأساس علمانية، والشورى التي مرجعيتها شرع الله، ولهذا؛ فالديمقراطية من وجهة نظرهم؛ تكرس الهيمنة الغربية على العالم العربي والإسلامي، ويتمثل ذلك في أفكار حزب التحرير، والحركات الأصولية والسلفية.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

2. **تيار اسلامي يحاول التوفيق بين الديمقراطية والإسلام:** يرى إمكانية حل الاختلاف بين الديمقراطية والشوري من خلال الأخذ بالآليات الديمقراطية والاستفادة منها؛ باعتبار ذلك يدخل ضمن باب الاجتهاد؛ وأن هناك نقاط التقاء كبيرة بين الديمقراطية والشورى في مجال رفع مكانة الإنسان ودوره في الحكم.
3. **تيار اسلامي يطالب بالأخذ بالديمقراطية بشروط معينة:** وتتبنى الحركات الاسلامية الديمقراطية باعتبارها نظام عصري قدمها الفكر البشري، وبالتالي يمكن الاستفادة من الديمقراطية في خدمة المجتمع الإسلامي؛ واستبعاد ما يتعارض منها مع الفكر الإسلامي.

ويرى راشد الغنوشي أن الحركات الإسلامية كان لها موقفان اتجاه مسألة الديمقراطية حيث يقول: "يمكن أن نرى في التيار الإسلامي العام موقفين متباينين من الديمقراطية في المستوى النظري خاصة وعلى نحو ما في مستوى الممارسة، وكلا الموقفين ويسترسل في بيان أن الديمقراطية هي "جملة من الآليات والترتيبات ليس فيها ما يناقض مبادئ وقيم الإسلام في الحكم" (الغنوشي، 1992: 66)، ويركز الغنوشي على إبراز مواقف الحركات الرافضة للديمقراطية والتي تعتبر أن الديمقراطية حكم الشعب الذي يقابل حكم الله.

وتبرز مواقف راشد الغنوشي من ممارسة الديمقراطية في تونس من خلال أنها: "أول حزب إسلامي يبين الديمقراطية على أساس التوافق الوطني في تونس"، حيث يقول: "وخلال تجربتنا في الحكم استبطنا مفهوماً جديداً وهو الحكم الديمقراطي التوافقي أو ما يسمى في الإسلام بالإجماع، نحن أول حزب إسلامي يؤكد على معنى الديمقراطية وأن الديمقراطية جزء من الإسلام والإسلام لا يقوم على الاستبداد والظلم" كما ويؤكد راشد الغنوشي زعيم حزب حركة النهضة أن الحزب يعمل من أجل إرساء الديمقراطية في تونس" (Eikesaeth, 2003 :70-71).

ويبرز الاختلاف في الممارسة السياسية بين راشد الغنوشي وحسن الترابي في موضوع الحكم من مواقفهما حيث تبنى حزب النهضة التونسي الانفتاح السياسي على الأفكار والنظم السياسية الإسلامية والغربية حتى أن راشد الغنوشي سبق الكثير من الجماعات والأحزاب الإسلامية في تبني النظام الديمقراطي كنظام حكم وتأصيل شرعيته، ليكون البديل عن الاستبداد وحكم الفرد، ويرى راشد الغنوشي أن موضوع الديمقراطية هو موضوع كثر فيه الحديث وتعددت فيه المقالات والمؤلفات والكتابات العلمية من أبحاث ورسائل جامعية تبين

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

جميعها العلاقة بين هذا المفهوم وبين الإسلام، فانقسمت الآراء، منها من يرى أن الديمقراطية كفر وجعل الحكم لغير الله، ومنها من يرى أنها تعادل مبدأ الشورى عند المسلمين، ومنها من استحسن جزءا منها وترك آخر، لذا يرى راشد الغنوشي أن قضية الديمقراطية في تونس لها من الأهمية بمكان فمنذ الاستقلال عام 1956 وحتى الثورة عام 2011 لم تعرف تونس غير الاستبداد ولم يحكم في تلك الفترة إلا حزب واحد، وكان يرفض التغيير السلمي وتداول السلطة، ويرى الغنوشي أن الديموقراطية تقوم على مبدأ التعددية الفكرية والسياسية، وهذه التعددية تتيح حرية تكوين الأحزاب، وتبيح وجود المبادئ المناقضة للإسلام كالشيوعية والعلمانية، وإن القول الراجح الذي تؤيده النصوص والوقائع التاريخية، أن الإسلام لا يبيح وجود التيارات والأحزاب الشيوعية والعلمانية لأن الواجب هو حماية المجتمع من هذه الأفكار والمبادئ الباطلة لكي لا تحل محل مبادئ الإسلام السامية، وهذه الأحزاب بمثابة منابر لنشر الأفكار الضالة والمنحرفة، فكيف يقر الإسلام الانحراف (الباز، 2004 :103).

لقد ضمت حركة النهضة منذ تأسيسها مجموعة تؤمن بأن الإسلام دين ودولة على اختلاف توجهاتهم المذهبية والطائفية وتصوراتهم لمنهج التغير، فالحركة الإسلامية التونسية كانت خليطاً بين مجموعة إخوانية تقليدية تتبع منهج جماعة الإخوان عقيدةً وسياسةً، بما فيها أفكار سيد قطب عن الحاكمية والجاهلية، ومجموعة سلفية صغيرة متأثرة بحركة المد السلفي التي ظهرت في بداية السبعينات في مصر والخليج على يد الشيخ ناصر الألباني والجمعية الشرعية المصرية ومجموعة إسلامية عقلانية انشقت في أواخر السبعينات بقيادة صلاح الدين الجورشي وحميدة النيفر، وبعض العناصر ذوي التوجه الصوفي، ولاحقاً، ظهر تيار شيعي داخل الحركة عقب انتصار الثورة الإسلامية الإيرانية بقيادة آية الله الخميني عرف ب "خط الإمام"، هذا المزيج جعل من الصعب على الحركة تحديد منهج التغيير في مواجهة الدولة والمجتمع، لكن التيار الغالب فيها كان متأثرة بأفكار الجناح القطبي في جماعة الإخوان المسلمين القائل بالحاكمية"، وتكفير الحكام و "الجهاد ضدهم من أجل إقامة الدولة الإسلامية" (الغنوشي، 2004 :300).

ويشير راشد الغنوشي للعناصر الفكرية المكونة للحركة الإسلامية عند تأسيسها، قائلاً:
"إن التدين بدوره تألف بين العناصر الآتية: المنهجية السلفية التي تقوم على محاربة البدع في مجال العقائد ورفض التقليد المذهبي في المجال الفقهي والعودة في ذلك كله إلى الأصل

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

(الكتاب والسنة)، وتقوم هذه المنهجية أساساً على أولوية النص المطلقة على العقل والفكر السياسي والاجتماعي الإخواني القائم على تأكيد شمولية الإسلام ومبدأ حاكمية الله سبحانه مبدأ العدالة الاجتماعية، ومنهج تربوي يركز على التقوى والتوكل والذكر والجهاد والجماعية والاستعلاء الإيماني. منهج فكري يضم الجانب العقائدي الأخلاقي على حساب الجوانب السياسية والاجتماعية ويقيس الأوضاع والجماعات بمقياس عقيدي ما ينتهي معه الأمر إلى تقسيم الناس إلى إخوة وأعداء ويغلب جانب الرفض في تعامله مع الواقع والثقافات الأخرى وحتى مع المدارس الإسلامية فهو أحادي النظرة ويكاد يشكل منظومة مغلقة (الغنوشي، 2000 :82).

وقد برزت ملامح الاختلاف بين الفكر والممارسة لدى راشد الغنوشي وموقفه من التغيير السياسي منذ بداية تأسيس حزب حركة الاتجاه الإسلامي عام 1981، فقد رفض النظام التونسي رفض طلب تأسيس الحزب، لتدخل الحركة في نوع من ازدواجية التنظيم، بين حزب سياسي علني لا يحمل تأشيرة قانونية، وتنظيم إسلامي سري، وعلى الرغم من أن الحركة أعلنت في بيانها التأسيسي، وفي حزيران 1981، نبذ العنف واختارت النضال السياسي منهجا لعملها، لكنها عملت بشكل مواز على المضي في منهجها الجهادي سبيلاً للوصول إلى السلطة، من خلال تكوين جهاز خاص مهمته العمل السري الأمني والعسكري لإسقاط النظام وإقامة الدولة الإسلامية، فقد فصلت الحركة عملها العلني والشعبي عن العمل السري وعملت على اختراق المؤسسة العسكرية والمؤسسة الأمنية، وقد تعاظم هذا التنظيم السري داخل الجيش والأمن حتى حاول القيام بانقلاب عسكري لإطاحة الرئيس الحبيب بورقيبة ونظامه وإنشاء دولة إسلامية" في 8 تشرين الثاني 1987، إلا أن هذه المحاولة فشلت وكان زين العابدين بن علي الأسرع في الوصول إلى الحكم في تونس (بن سالم، 2014 :45).

وبعد وصول الرئيس التونسي الأسبق زين العابدين بن علي إلى السلطة، دخلت حركة الاتجاه الإسلامي في نوع من التحالف معه، وغيرت اسمها إلى حركة النهضة، وقد استجاب الرئيس التونسي الأسبق زين العابدين بن على لمطالب حزب النهضة بالتخفيف من علمانية الدولة، وإتجه إلى إجراء بعض التعديلات الشكلية كإحداث وزارة للشؤون الدينية، وإذاعة الأذان في التلفزيون الرسمي، ولكن الصراع ما لبث أن تجدد بين الحركة والنظام، عندما

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

اكتشف الرئيس التونسي الأسبق بن علي أن الحركة كان لديها تنظيم سري عام 1991، وخلال المدة بين بداية السبعينات وبداية التسعينات، لذا كان المنهج الصدامي تجاه الدولة مهيمناً على فكر الحركة الإسلامية ومنهجها في تونس، إذ كانت الحركة تسعى إلى إحداث تغير جذري للدولة القائمة وللمجتمع وفقاً لنظرتها للإسلام، ولكن سنوات السجن والمنفى، أسهمت في تغير كثير من القناعات التي كان الغنوشي يؤمن بها تجاه النظام، وبعد تطور الأحداث في تونس بعد الثورة عام 2011 أعلنت حركة النهضة في مؤتمرها العاشر في أيار 2016 التخصص في العمل السياسي وترك النشاط الدعوي للمنظمات المدنية، والفصل التام بين جهازها السياسي وأذرعها الدعوية وقال رئيسها راشد الغنوشي: "نريد أن يكون النشاط الديني مستقلاً تماماً عن النشاط السياسي (الغنوشي، 2016).

وجاء في البيان الختامي للمؤتمر العاشر لحزب النهضة أن المؤتمر انطلق في تقييم ومراجعة تجربة الحزب الماضية للتعبير عن إيمانه العميق بأهمية النقد الذاتي من أجل استخلاص الدروس وتثمين المكاسب المتحققة من أجل الاهتداء بها في تجديد الذات وتعزيز القدرات على الفعل في الواقع وتجاوز التجربة إلى المستقبل، وإذا كانت النهضة قد سبقت غيرها في الساحة الوطنية إلى هذا النهج الشجاع والبناء، فإنها تأمل في أن يكون عمل المراجعة والتقييم تقليداً عاماً تلتزم به كل مكونات المجتمع المدنية والسياسية على اعتبار أن أمامنا مصيراً وطنياً وإنسانياً مشتركاً علينا أن نتعاون جميعاً على حسن تصوره وتدبير بنائه" (البيان الختامي للمؤتمر العام العاشر لحركة النهضة، 2016).

ويؤكد راشد الغنوشي أنه قد استفاد في مسيرته من أفكار رموز التجديد والإصلاح، ومنهم حسن الترابي، وانفتح على آراء أكثر المفكرين إنتصاراً لقيم الحرية والعدالة وحقوق الإنسان في العالم، مما جعل هويته تتشكل بطريقة ديناميكية مستمرة بدافع من الوصول إلى مستقبل يكون أكثر تقدماً، وأهلت هذه المسيرة التجديدية النهضة في المجال السياسي لكي تشكل حزباً وطنياً يعمل من أجل مصلحة تونس وبناء مجتمع عادل وأمن يضمن الحياة الكريمة لكل التونسيين والتونسيات باعتماد الديمقراطية أساساً للدولة ومنهاجاً في إدارة الشأن العام.

وفي إطار التجديد والتغيير في الممارسة السياسية لحركة النهضة في تونس بعد عام 2011 بدأ الحزب يسعى لتحقيق تطورات حقيقية في أهدافه واختياراته في الهيكلة والتنظيم

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

حتى يزيد من أهليته للانسجام مع التطورات في المجتمع التونسي وذلك من خلال استيعاب القطاع الأوسع من التونسيين والانفتاح على نخب المجتمع وكفاءاته وعلى الشباب والمرأة باعتبارهما دعامة أساسية لتنمية المجتمع وإشراكهما الفعال في تحديد الاختبارات التنموية وفي تنزيلها العملي، وتعزيز الوحدة الوطنية كقوة دفع لمواجهة مخاطر الانقسام والإرهاب بينما نجد الممارسة السياسية لحسن الترابي في الحكم.

من هنا نلاحظ الاختلاف في الفكر والممارسة بين راشد الغنوشي وحسن الترابي من خلال قبول المفكرين بالتحالف مع الأحزاب العلمانية من أجل الوصول إلى السلطة، وحماية قوتهما في السلطة السياسية، ويبرز كذلك الاختلاف في اعتماد راشد الغنوشي على النهج الدعوي في التعريف بالحزب ونشاطه والوصول إلى السلطة بينما لجأ حسن الترابي والحركة الاسلامية في السودان على الأجهزة الأمنية في البقاء في السلطة.

بدأت الممارسة السياسية للحكم في السودان لدى حسن الترابي في وصول الحركة إلى السلطة في السودان في 30 حزيران 1989، واستخدم ما أسماه (فقه الضرورة) حسب قاعدة: "الضرورات تبيح المحظورات"، في تبرير كل مواقفه السياسية المثيرة للجدل، ويمثل هذا الفكر تأصيلاً إسلاموياً للبراجماتية، فقد كانت قيمة الفعل تأتي من نجاحه فقط بغض النظر عن الوسائل، وقد كان دخول الحركة الاسلامية ممثلة بحسن الترابي في المصالحة الوطنية مع الرئيس السوداني السابق النميري عام 1977، من أخطر القرارات في الحركة، فقد قبل (الترابي) بفكرة الحزب الواحد (الاتحاد الاشتراكي)، ويرى حسن الترابي أن التجربة تعد من نجاحات الحركة الإسلامية لأنها أتاحت للحركة فرصة للعمل السياسي والاقتصادي في السودان، وهي سبب الانجازات التي حققها الإسلامويون في انتخابات عام 1989، وكانت الخطوة الأولى في التمكين والاستيلاء على السلطة، لذا لقد عاش السودان عشر سنوات من 1989 حتى 1999 تحت حكم شمولي مطلق للحركة الاسلامية.

حيث قامت الحركة الاسلامية بالتحالف مع المنادين بقيام نظام إسلامي، وحلت (الجبهة الإسلامية القومية) مثل جميع الأحزاب الأخرى، فأسست (المؤتمر الوطني)، وهو امتداد للفكر الجبهوي الذي يفضله الإسلاميون السودانيون، وقد ضم صوفيين وسلفيين ومنشقين من أحزاب تقليدية، وفي بحث النظام عن الشرعية والجماهيرية قبل حسن الترابي كثيراً من التناقضات الفكرية والسياسية، ورغم التحالفات اعتمد النظام في السودان في تلك

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

المرحلة على الأجهزة الأمنية أكثر من العمل الجماهيري، وتفاقمت الأزمات المختلفة، إذ لم تعد المسألة نظرية بل واقع يومي يحتاج الحلول الإسلامية التي وعد بها الشعب السوداني(العتباني، 2010).

فقد بدأ الترابي منذ عودته عام 1964 إلى السودان وإنهائه دراسته في الخارج عمله الفكري والسياسي وأصبح الرجل الأول في الحركة الإسلامية السودانية خلفاً للرشيد طاهر الذي ترك الإخوان نهائياً، وقد أظهر حسن الترابي خلال هذه المدة مميزات ضمنت له دوراً مميزاً في ساحة العمل السياسي والعطاء الفكري داخل السودان وخارجه، لذا يعتبر الكثيرون الحركة الإسلامية السودانية وليدة فكر وممارسة حسن الترابي ونشاطه السياسي (أبو جابر، 1995 :72) وقام حسن الترابي بوضع منهاج الجديد للعمل السياسي الداعي إلى الاجتهاد والتجديد (شفيق، 1992 :26)، الأمر الذي دعا حسن مكي الذي يعد أحد مؤرخي الحركة على نطاق واسع، ومؤلف كتاب الإخوان المسلمون في السودان من عام 1944-1969 إلى اعتبار حسن الترابي أهم الشخصيات القيادية في الحركة الإسلامية السودانية (مكي، 1986 :111-112).

ويقول الترابي أنه ما من حركة للإصلاح الإسلامي إلا لزم أن يكون لها المنهج القرآني السني، الذي يعد أصلاً والتزاماً دينيين، وإن منهاج ليس مختلف عن حركات التجديد، فهو إسلامي يلتزم بحكم الشريعة الاسلامية، ويهتدي بتراث الإسلام" (الترابي، 1989 :6) وأن هداية الإنسان إنما تكون في الشرع الالهي، ويجد تطبيقها على الأرض ليزدهر دينه ودنياه" (الترابي، 1991 :14-15) إذ يسعى الترابي للدمج الإيجابي بين روح الدين وبين روح العصر، وهو ما يوضحه بقوله " إننا حاولنا أن ننزل الفقه على الواقع، لنخرج نموذجاً مؤصلاً، منطلقاً من رؤية الشريعة الإسلامية"، وأنها في حقيقتها ومعناها ليست قانونا فحسب، بل هي تكلين شامل ومنهج حياة (أبو جابر، 1995 :74).

من جهة أخرى تصف الحركة الإسلامية السودانية بقيادة الترابي نفسها بأنها "جماعة اسلامية مقرها السودان، تجمع بين الأصالة والمعاصرة، وبين السلفية والاجتهاد، فهي إسلامية لأنها تنطلق من الكتاب والسنة، وتعتصم بالشريعة الإسلامية، وتجاهد لتطبيقها" (الترابي، 1990 :14)، وهو ما يشير إليه حسن الترابي بقوله أن حركته " بدأت بحركة لتأصيل فكرها منذ بداياتها الأولى ومنذ العام 1969، وفي جميع أمورها، وهو ما يسميه بالمرحلة التأصيلية

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

والتي استمرت بداياتها حتى العام 1977، مشدداً على وجوب التزام حركات التجديد الإسلامي في منهاجها بحكم الشريعة الإسلامية الخالدة والاهتداء بتراث الإسلام"، كما ويعلن حسن الترابي أن منهاج حركته بأنه لا يصدر عن شتات فتاوي، بل عن منهج أصولي في الفقه، وتوجهات شمولية في الدعوة، وسياسات عامة في الإصلاح (الترابي، 1989 :221)، وأن التأصيل الفقهي لديها تطور إلى أن وصل إلى نظام مقصود، وامتد اجتهادها إلى أصول الفقه وصولا للاستكمال، حتى تبلورت منه معالم نظرية أصولية توحيدية تبني على مصادر الدين والشرع ومقاصده، وتستخرج منها فروع الأحكام.

ويرى حسن الترابي أن الحركة الاسلامية في السودان ومنذ مراحلها الأولى تأسست على الأصالة الإسلامية معتصمة بأصولية تعتمد على مصادر الشرع الأصيلة في الكتاب والسنة وبصورة مطلقة ويؤكد على الحاجة الماسة للمسلمين إلى أن تكون نهضتهم وبعثهم منطلقاً من أصول الشرع الإسلامي ووفقاً لمقتضى التوحيد، وأن يكون واسعاً في قدراته أصولياً في مغزاه ووسائله، ليتصل بأصول الإسلام، كما يرى في التعويل على الأصول شأناً من شؤون الفكر المتجدد، الذي يقوم بالبحث عن وجهة عامة وخطط كلية، يمكنها أن تصلح للنهضة.

ونتيجة لسياسات الحركة الاسلامية في السودان وزعيمها حسن الترابي فقد ظهرت معارضة وبين صفوف المثقفين الإسلاميين الذين استشعروا الفشل في تجربة الحركة، وقد كان (عبدالوهاب الأفندي) الملحق الصحفي للنظام في السنوات الأولى بلندن، أول من فتح ملف المراجعة والنقد الذاتي، فقد أصدر كتابه "الثورة والإصلاح السياسي" عام 1995، والذي دعى فيه إلى "ضرورة نقد الذات، واكتشاف عيوب النفس، وتحري الحق والاعتراف به وإن كان مراً" (علي، 2014).

وأصدر عدد من الإسلاميين المستقلين منهم: الطيب زين العابدين، وخالد التجاني النور، والتجاني عبد القادر حامد، والأفندي، وغيرهم؛ بياناً عام 2013، وقد عرفوا أنفسهم بأنهم جماعة فكرية وحركة سياسية سودانية تدعو للتضامن الوطني والعمل المشترك من أجل الإصلاح وإعادة البناء لتحقيق الاستقرار السياسي، والسلم الاجتماعي، والتنمية الاقتصادية، وهي حركة تتسع عضويتها للتيارات والعناصر الوطنية المستنيرة التي لم تقترف جرائم بحق الشعب السوداني، وترفض الأيديولوجيات الشمولية التسلطية التي تسير على نهج الانقلاب

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

العسكري أو الانغلاق العرقي أو الطائفي، وتبرز سلبيات الحركة الإسلامية في عدد من القضايا والمواقف، ومنها الانشقاق عام 1999، والعقلية الأمنية، التعامل بروح الوصاية والإقصاء، وظهور النعرات القبلية والجهوية، والفساد، والفقر وسياسات التحرير الاقتصادي، ومشكلات ثورة التعليم العالي (العتباني، 2010).

كان من أهم معوقات الحركة الإسلامية أن الإسلاميين السودانيين خضعوا لشخصية وطروحات الفكر السياسي لحسن الترابي، مما قد عطل أي فرصة للنقد والحوار فقد جمعت الحركة الإسلامية في تنظيمها، بين الشمولية والقدسية والقيادة الكاريزمية، وقد حاولت القيادة ترسيخ هذا الفهم والسلوك، ويبرز ذلك في كثير من المواقف التي واجهها الترابي ومنها أنه "في جلسة لمجلس الشورى في 1967/7/21 أثيرت قضية الركابي، والتي فحواها شكواه من التصريح الذي نشره حسن الترابي بشأنه بخصوص مهاجمة الركابي للصادق المهدي فيما يختص بقضية فلسطين، فقد صرح الترابي لوكالة الانباء السودانية عام 1967، أن المحرر الذي هاجم الصادق محرر غير مسؤول، وقدم الركابي شكوى لأعضاء المجلس يطالب برد اعتباره أمامهم بصفته المسؤول عن جريدة الحزب، وأن التصريح المنسوب لأمين جبهة الميثاق فيه إساءة له، وطلب الحاضرون من حسن الترابي أن يعتذر له، ولكنه رفض ذلك بحجة أنه لم يتعود أن يعتذر أمام الملأ، وهذه قصة ذات دلالات عميقة في فهم التكوين النفسي للزعيم، ومنهج التعامل مع أعضاء التنظيم الملتزم.

استمر حسن الترابي في السعي لإزاحة العناصر ذات الاستقلالية عن قيادة التنظيم، وقد حدث ذلك مع بابكر كرار، وصادق عبد الله عبد الماجد، ومحمود برات وغيرهم، واتسمت مرحلة ما بعد الاسلاموية بالفقر الفكري، والانصراف عن الحوار والمعرفة تماماً، إن أزمة الاسلامويين السودانيين، تكمن في إصرارهم رغم تناقضاتهم وخلافاتهم، على رفع شعار: الإسلام هو الحل. وتكرر الدعوة إلى "ضرورة التوافق على ثوابت الشريعة الإسلامية والوصول للحكم عبر الانتخابات والا تكون هذه الثوابت محل مساومة ويمكن الاختلاف فيما سوى ذلك" (بركات، 2009).

يقول حسن الترابي عن تجربة في حكم السودان وفشل الحركة في ادارة الدولة " لم يكن الفشل كلياً، لكن أسباب الفشل الحاصل عدة، فشلنا لأننا لم نستعد لتجربة الحكم على أحسن وجه، ولأننا لم نكن نتوفر على المقدار الكافي من الوعي بمعطيات الواقع الاجتماعي

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

والاقتصادي والسياسي في السودان، وكانت أول تجربة للإسلاميين في الحكم، فلم تكن لنا سابقة نستفيد منها، ووجدنا أنفسنا في مواجهة مشاريع عدة، وتحديات جمة، ولم نجد السند من الفرقاء السياسيين في الداخل، كما أن تجربة الإنقاذ الوليدة قد وئدت وهي في طور النشأة، فقد حاصرتنا الدول العربية قبل الأجنبية من قبيل مصر والسعودية، ولم نجد الغطاء الدولي المناسب الذي يمكننا من إنجاح التجربة، يضاف إلى ذلك أننا لم تكن الحركة قادرة على الوصول إلى سياسة قادرة على إدارة دفة الحكم، بل كان الحكام الجدد خليطاً من الصوفية والعسكر وطلاب الكراسي. زد على ذلك كله أننا ركزنا، خلال فترة حكمنا، على جبهة العمل السياسي. وأهملنا في المقابل جبهة العمل الثقافي، والعمل الدعوي، والعمل الجماعي المدني، ما أدى إلى انحسار جهدنا في مواجهة خصومنا السياسيين، وهو ما استهلك منا الكثير من الوقت والطاقة في غير كبير فائد".

مما سبق نخلص إلى أن تجربة الشخصية لحسن الترابي كانت أكثر شمولاً وتنوعاً من تجربة راشد الغنوشي، هذا إضافة إلى نشاطه السياسي والقيادي المبكر، سواء في الجامعات، أو داخل تنظيمه السياسي الذي كان له دور ريادي فيه.

المبحث الثاني: الفكر السياسي لدى حسن الترابي وراشد الغنوشي واثره على اقامة الدولة الاسلامية:

سعت الطروحات الفكرية التي قدمها حسن الترابي إلى صياغة خطوط عامة يسترشد بها للانتقال بالحركة الإسلامية من وضعية الحركة التي تعمل في السر إلى وضعية الدولة المؤسساتية (الترابي، 1979 :218)، وكان حسن الترابي يعتقد أن الواجب يفرض على الحركات الإسلامية البحث عن أفضل طرق الانتقال إلى بناء الدولة (الترابي، 2003 :71)، ونصح حسن الترابي الحركات الإسلامية باستقطاب المعارضة، وحل خلافاتها معها قبل أن تتم عملية التحول الديمقراطي في الدولة وهو ما لم يلتزم به عند وصولة إلى الحكم.

وركز حسن الترابي على أن الانتقال يجب أن يكون من خلال عملية سلمية لا من خلال ثورة، ونصح الحركات الإسلامية أن تستنفد جميع سبل الحوار السلمي قبل الانتقال إلى استخدام العنف، وأن يكون سعيها لإحلال نموذجها الإسلامي تدريجياً، وبمعزل عن الثورة التي قد تتؤدي إلى التطرف والعنف، وحذر من التحول المفاجئ من العمل الدعوي إلى العمل السياسي، فمن الأفضل أن يطبق هذا النموذج تدريجياً مما يوفر على الحركات الإسلامية،

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وعلى المجتمعات التي تتحرك في إطارها الكثير من الأخطار ويقول: "ولذلك أقول الآن الجزائريين المسجونين الآن إنهم سيحملون الله لتأخير أسلمة الجزائر شهوراً أو سنة أو سنتين؛ لأنهم في هذا الوقت سوف يتمكنون من تعزيز تجربتهم، وجبهتهم، وقاعدتهم" (الترابي، 1995 :96).

لذا كان لحسن الترابي طموح سياسي يقوم على أساس الانتقال إلى صياغة جديدة لبناء مجتمع إسلامي تكون الحركات الإسلامية فيه بمهام الدولة (الترابي، 1979 : 184)، ولم ينف الترابي نهائياً الحاجة إلى دولة واضحة المعالم في مرحلة ما، ولكنه يصر على أن هذه الدولة لن تقوم بمحاربة الحركات الإسلامية، ولن تحل محلها، وإنما ستكون رديفة لها في مجتمع إسلامي فاعل يحتضن الدولة والحركة في مرحلة ما بعد التحول (الشلبي، 1983 :29−30).

ويؤمن الترابي أن الحركة الإسلامية أكبر من الدولة، فهي تمثل الدين الإسلامي بأبعاده السياسية، والاجتماعية والاقتصادية، ولا يمكن أن تنتهي إلى دولة مطلقة، فالدولة المطلقة التي تحاول أن تهيمن على حياة الناس الشاملة منفية بأصل الإسلام، والإسلام أكبر من الدولة، والمجتمع أكبر من الدولة، ويقول: "وبالرغم من أن الإسلام دين شامل، لكنه لا ينتهي إلى دولة شاملة. فالدولة ليست مطلقة راسية في سلطتها؛ لأنها خاضعة للشريعة الإسلامية، وإنها ليست مطلقة أفقياً، لأنها محصورة الوظائف، ولا تستطيع الأوامر السلطانية أن نفذ كل احكام الدين، صحيح أنه يمكنها أن تغذي وجدان المسلم، وصحيح أنه يمكنها ان تدعم حركة المجتمع المسلم بالتوجيه والإرشاد، ولكن حيث هي دولة، فإنها تطلق سلطتها وتتوخى تلك الجوانب المناسبة لها" وتحدث الترابي عن أدوار المجتمع الإسلامي بعد التحول، بعيدة عن الدولة، واسترشد في ذلك بالتجربة الإسلامية الأولى ممثلة بتجربة الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين، فتحدث عن أدوار المجتمع خارج إطار الدولة، وأشار إلى أن الحركة لم تتحول بالمطلق إلى دولة، ودعا الترابي إلى التفكير في شكل العلاقة بين الحركة الإسلامية الدافعة للتحول، والدولة الوليدة (الترابي، 1995 : 151).

لقد وضع حسن الترابي تصوراً يدور حول خيار تحول الحركة إلى مجتمع مثالي تتحول فيه الدولة، وتكون تنظيماتها هي نفسها تنظيمات المجتمع، ودورها إزاء الدولة هو الدور الذي يختار الحكام، وينصحهم، ويضبطهم، ويؤدي الوظائف التي لا يؤدونها.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

بينما يؤكد راشد الغنوشي على مبدأ سيادة الأمة، باعتبارها صاحبة السيادة والاستخلاف في الأرض، ويرفض وجود سلطة دينية ثيوقراطية في الإسلام، بل يرى أن هناك سلطة مدنية تقوم بتنفيذ القانون الإسلامي بوكالة من الأمة وللأمة في أي وقت شاءت أن تسحب وكالتها وإن إعداد مشروع للعودة بالأمة إلى الشورى مهمة صعبة ومعقدة في ظل الظروف التي تعيشها الدول العربية، ولا يستطيع فرد أو حزب أن يتفرد في وضع ذلك المشروع، بل إن هذا المشروع يحتاج إلى الشورى ذاتها في كل مراحله من مراحل تطبيقها، حيث ينبغي أن يعقد مؤتمرات ومجالس يجتمع فيه علماء الأمة وأهل الرأي فيها للتشاور في رسم وإعداد مشروع العودة ويدافع الغنوشي عن رأيه في كتابه (الحريات العامة في الدولة الإسلامية)، الصادر في عام (1996) (الغنوشي، 2002 :25).

فيما كان يعد حسن الترابي أقوى المؤيدين لمذهب (التعددية الحزبية المطلقة)، وذلك في كتابه (السياسة والحكم)، حيث يقول فيه: "هكذا، تطور مذهب فكر الإسلاميين، وموقف الحركة الإسلامية، ومضوا عبر سيرتهم منذ صحوة القرن العشرين، نحو القول بحرية الناس، أن يولوا بوجوههم حيثما شاؤوا في السياسة، ويتوالوا على ذلك تنافساً جماعياً، إلا قليلاً ممن بقي مرهوناً للتعكف والتعفف التقليدي في ذلك، وحتى الذين تسامحوا وفسحوا في اجتهادهم لحرية الاختلاف وتعدد الأحزاب، ما زالوا يصرون على شرط التزامها بثوابت الإسلام، لا ليحق أنهم مهتدون، فذلك لا ريب فيه، ولكن ليؤذن لهم مجال حرية بالسلطة، ودون أن نسمي القائلين بذلك من الكتاب، يعجب المرء كيف يقيمون حداً من الرخصة بالسلطة على غير المسلمين في المجتمع، أو على المنافقين، أو على المؤمنين ببعض الكتاب، الكافرين ببعضه السياسي، وشواهد القرآن وسنة المدينة قائمة بينة على أن ذلك حق دعوة، وليس بحكم سلطة بشرع الإسلام، حرية الاختلاف مذهباً، والموالاة عليها تعدداً حزبياً، من أصول الحكمة والحكم في دين الإسلام"، وفي هذا النص ينتقد حسن الترابي أصحاب الاتجاه القائلين بالتعددية الحزبية المشروطة، ويرى أن شواهد القرآن وسنة المدينة قائمة على عكس ذلك، وأن رخصة السلطة على (غير المسلمين)، و(المنافقين)، في المجتمع الإسلامي، هو (حق الدعوة) وليس (حكم السلطة)، ومن ثم فهو يرى أنهم أحرار في "حرية الاختلاف مذهباً، والموالاة عليها تعدداً حزبياً". ويوضح حسن الترابي فكرته أكثر، إذ يقول: "ونصوص القرآن، ونهج حكم المدينة، بيان لمختلف الأحزاب الحرة النشطة، المعارضة منها، والمتباعدة عن الإسلام، وصدقه، لا

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

تحظر بالسلطة، ونقدهم لولي الأمر، الذي كان نبياً، بالغاً ما بلغت شناعته، لا يعاقبون عليه. والقرآن يسميها (أحزاباً) حزب الله المؤمنين، ولا يوصي بأخذهم بالسنان، إلا أن يرفعوا سناناً، وإنما بمجاوبتهم، لساناً أو عطاء، في ما هو خير، ومحاجتهم ومدافعاتهم قولاً، فيما هو شر"(الترابي: 2011).

من هنا نلاحظ أن حسن الترابي يرى أن التعامل، في الإسلام، يجري مع أحزاب (الناس)، وليس أحزاب (المسلمين)، وأن "حد الحرية الحزبية" هو "الولاء لسلطان الديار، لا للإسلام" فهناك إذن (حد)، رغم هذه التعددية (المطلقة) التي يدعو إليها حسن الترابي، ولكنه يختلف، في أنه لا يجعل هذا الحد: ثوابت الإسلام، بل يجعله (الولاء لسلطان الديار)، أي الولاء للوطن، فهي إذن تعددية مشروطة أيضاً، ولكن من نوع آخر وتشير تصريحات راشد الغنوشي زعيم حزب النهضة التونسي في المؤتمر العام العاشر للحزب 19-21 أيار 2016 وتصريحات لاحقة له لصحيفة الشرق الأوسط اللندنية قال فيها "إن حركة النهضة تطورت من حركة إسلامية شمولية إلى حزب مدني وطني متصالح مع الدولة والمجتمع"، وتأكيده على قطع الصلة التنظيمية بجماعة الإخوان المسلمين وبالأيديولوجيات الشمولية والفصل بين الدعوي والسياسي، هذه التصريحات فتحت مجدداً موضوع المراجعات عند الجماعات الأصولية وتأثيرها على مستقبل الظاهرة المسماة الإسلام السياسي وعلاقتها بالدولة الوطنية والمجتمع بشكل عام (صحيفة الشرق الأوسط اللندنية 2016).

وقد كان حسن الترابي في نهاية السبعينات أثار في السودان جدلاً كبيرة بمواقفه التي اعتبرت مراجعات خطيرة حتى إن بعض علماء السودان طالبوا ب"استتابته" وبعضهم الآخر قال إنه تأثر بأفكار الخميني حيث كانت الثورة الإيرانية في بداياتها، وكانت مراجعات حسن الترابي لها أبعاد سياسية ومنها العلاقة بين الدعوى اليسارية والدينية، حيث قال بأولوية الدولة على المجتمع، أيضاً حول الجهاد والعلاقة مع أصحاب الديانات الأخرى، ومع أن حسن الترابي إنشق عن جماعة الإخوان المسلمين مبكراً وشكل "حزب المؤتمر الشعبي السوداني" إلا أنه استمر في مراجعاته المثيرة للجدل حتى وفاته (سمرة، 2012)

ورغم الموقف الأكثر وضوحاً إزاء المفهوم لدى راشد الغنوشي مما هو لدى حسن الترابي، إذ يرى الترابي أنه لا تفاعل ولا تفجير للطاقات الكامنة لدى الشعب وتوظيفها في خدمة السودان وتنميته التي هو بأشد الحاجة إليها دون ايجاد الاستقرار، وأنه لا استقرار بدون

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وسيلة ونظام يسمح لجميع فئاته وثقافاته وحضاراته المتعددة طوعاً ورغبة بالعمل معاً ضمن نظام واحد يحقق العدالة والمساواة والمجتمع الشوري الديمقراطي (الترابي، 1988 :263)،

لذا يرى حسن الترابي في ممارسته السياسية أنه بيئة مثل السودان لا بد توفير المضامين من قبل النظام السياسي عبر آلية تم إيجادها فيما بعد وهي المشاركة السياسية لكل الفئات في إطار ديمقراطي، بل يشدد حسن الترابي على وجوب اقتحام الحركة الإسلامية الساحة السياسية وتحقيق الريادة الحزبية في الدولة، وعلى وجوب الحفاظ على هذه التعددية السياسية والحزبية، ولكن ضمن ضوابط تسمح باستمراريتها وعدم انقطاعها، إلا أن حسن الترابي خالف طروحاته الفكرية عن التعددية في رفض قبول مشاركة الحزب الشيوعي السوداني في التعددية، وذلك لعلة فيه وليس في جوانب الحركة الإسلامية، فالحركة الشيوعية لا تؤمن بالتعددية ولا بالحرية وتسعى للقضاء عليها، كما أنها لا تسمح بحرية العمل الإسلامي، ومن هنا فيجب على القوى السودانية الأخرى أن لا تناضل وتدفع ثمناً غالياً لنضالها هذا لتأتي ديكتاتورية أخرى (الترابي، 1989 :245)، في إشارة للحزب الشيوعي.

ويؤمن حسن الترابي بالحوار السياسي بين مختلف التيارات الفكرية، بل حتى بين المذاهب والأديان والأعراف والحضارات والثقافات المختلفة، ويتحفظ حسن الترابي مؤقتاً على مفهوم الحزبية السائد في السودان والتي أعقبت انتهاء فترة الاستعمار البريطاني حيث يرى أنها لا تمت إلى مفهوم الحزبية الحقيقي بصلة، فهذه الأحزاب من وجهة نظر حسن الترابي كانت للكسب الشخصي أو الفئوي أو العرفي أو الطائفي، مما دفع حسن الترابي لإخراج التجربة من إطار المفهوم الحزبي السليم، ومن هنا فهو يعارض مفهوم التعددية والحزبية بصورتها السائدة قبل الانقلاب العسكري في السودان عام 1989، ويرى أنها ليست تعددية حزبية وبالتالي فلا يمكنها أن تخلق تعددية سياسية حقيقية وإنما يرى فيها فئات قبلية وراثية ليست لديها برامج واضحة تتخذ من الحزبية وسيلة للوصول إلى المكاسب الذاتية بعيداً عن مصالح السودان (فراعنة، العبسي، 1993 : 129). ولعل أهم الأحزاب السودانية هما الحزبان التاريخيان حزب الأمة بقيادة رئيس الوزراء السوداني الأسبق الصادق المهدي، وسيطر عليه طائفة الأنصار والحزب الاتحادي الديمقراطي بقيادة محمد عثمان السيرغني، تهيمن عليه الطائفة (الختمية) (عدي، 1999).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

ولعل الجزء الأكثر تأثيرًا وإثارة للجدل في النشاط الفكري لحسن الترابي هو في آرائه عن مكانة المرأة في التعاليم الإسلامية وفي المجتمع المسلم، وقد جادل حسن الترابي بأن الرجال والنساء لديهم مسؤولية متساوية في اتباع التشريع الديني.

لقد أثارت تصورات حسن الترابي عن الدولة الإسلامية نقدًا، ليس بسبب تصوراته ولكن بسبب ممارساته كناشط سياسي يعمل مع "دكتاتوريين عسكريين"، فعندما وصف حسن الترابي طبيعة الدولة الإسلامية، فقد جادل بأن مثل تلك الدولة قد تأخذ أشكالًا مختلفةً، اعتمادًا على الظروف الخاصة للزمان والمكان المخصوصين. لكن، وبما يتوافق مع مبدأ التوحيد، فإن الدولة لن تكون علمانية تفصل الدين عن الحياة العامة، وفي أي شكل تتخذه الدولة، فإنها ستؤكد على العدل وتتجنب الظلم. وأما النقد الموجه إلى حسن الترابي فيأتي من حقيقة أنه على صعيد الممارسة قد قام بدعم دكتاتوريات عسكرية ادعت تطبق الشريعة Turabi, (2016)

أما الغنوشي فيترك المجال مفتوحاً بصورة تامة أمام مفهوم التعددية السياسية والتعددية الحزبية ليأخذ تطوره الطبيعي ففي المجتمع، حيث تتكامل وتتناسق نظرته هذه مع مفهومه للديمقراطية بصورتها الشاملة ولمضامينها الأخرى كالحرية والمساواة، بل ينتقد راشد الغنوشي الحركة الإسلامية خارج تونس لرفضها هذا الموقف وتنصيبها نفسها وصياً على المجتمع حسب قوله: "أن جوهر الخطأ الشنيع الذي ارتكبته الحركة الإسلامية، في أنها قدمت نفسها وصياً على المجتمع، وليس طرفاً سياسياً وفكرياً يستمد مشروعيته من الحجة وإقناع الناس ببرامجه، فما زالت تستنكف بشدة أن تعتبر نفسها كغيرها من بقية الأطراف السياسية شيوعية أو اشتراكية أو ديمقراطية، طرفاً في المجتمع (باروت، 1994 :215).

وفي إطار تأكيده على مفهوم التعددية السياسية والحزبية يرى "إن الحركة الإسلامية (التونسية) ليس عندها أي تحفظ تجاه أي طرف سياسي آخر سواء كان هذا الطرف إسلامياً أو غير اسلامي، إننا لم نقدم أنفسنا بأننا نمثل الإسلام لكن لنا رؤية للإسلام كما لغيرنا رؤيته، ولا نرى مانعاً من تمثيله معنا" (الغنوشي، 1990 :21)، وإذا كانت أطراف أخرى لها تحفظات ازاء أطراف أخرى، فحركة الاتجاه الإسلامي ليس لها تحفظ إزاء أي طرف آخر يقبل الحوار، ويقبل الصراع الديمقراطي في البلاد ولا ينفي غيره (عدي، 1999: 164).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وقد توافق حسن الترابي وراشد الغنوشي على أهمية وجود التعددية الفكرية والسياسية المناقضة لمبادئ الإسلام كالأحزاب الشيوعية والعلمانية، يقول راشد الغنوشي زعيم حركة النهضة التونسية: "إن التمزق والتحارب الطائفي والعرقي يؤكد وجود أزمة تعايش جذورها قائمة في فكرنا السياسي" وذلك انعكاساً لضغوطات وتوازنات دولية قاهرة، وتحقيق التعايش يستلزم تأسيساً إسلامياً للقبول بالتعددية والتنوع وحسن إدارة الخلاف، والعمل على قيام دولة على أساس المواطنة، وأن قيام الثورات العربية إنما جاء نتيجة فشل الفكر السياسي في إدارة التعدد بشكل حضاري، شدد الغنوشي على ضرورة تطهير هذا الفكر من كل ما يشرع للاستبداد، وأن الحركات الإسلامية في الوطن العربي ما تزال تعيش جدلاً بشأن القبول بالتعددية والتعامل مع الأحزاب العلمانية على أساس المواطنة (الغنوشي، 2014 :4).

مما سبق يتبين أن كلا من حسن الترابي وراشد الغنوشي يتفقان على أهمية وضرورة وجود التعددية السياسية في النظام السياسي لتفعيله وتحقيق الاستقرار السياسي والأمني الضرورية بدورها ولا غنى عنها لتحقيق التغيير السياسي في إطاره الحضاري الشامل، كما يتفقان على أن الشكل الأمثل والأفضل لهذه التعددية السياسية أن تكون في إطار مفهوم التعددية الحزبية السياسية، مما يفعل عمل النظام السياسي بصورة سليمة ويحقق تداولاً حقيقياً للسلطة، ووفق برامج سياسية بعيداً عن الشخصية أو الفئوية الطائفية.

لقد تشابهت رؤية راشد الغنوشي إلى حد كبير مع رؤية حسن الترابي، فقد خاض حسن الترابي معركته مع جملة من المفاهيم التي يرى أنها مغلوطة ومنسوبة إلى الإسلام، والتي ترسخت في أذهان المسلمين عن المرأة، إذ عمد في كتابه: "المرأة بين القرآن وواقع المسلمين"، إلى مراجعة العديد من المفاهيم التراثية التي استفيدت من بعض التفاسير أو من تسرب الإسرائيليات إلى التفاسير، فأصل لفكرة الأصل الواحد للإنسان، وأكد على استقلال شخصية المرأة التي حملت مسؤولية وجودها ومصيرها كاملا، واستواء المرأة والرجل في تلقي خطاب التكليف، كما راجع بعض التأويلات التي تنطلق من بعض النصوص الشرعية لإثبات تميز الرجل وقصور المرأة بالاستناد على قوله تعالى: "**وليس الذكر كالأنثى**" (سورة آل عمران، آية 36) مؤكدا في هذا السياق اجتزاء هذه التأويلات للآية عن سياقها العام، إذ وردت في سياق التكريم، وليس في سياق الحط من قدر المرأة.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

لقد اهتم حسن الترابي بالعلاقة بين الدين والسلطان (الدين والسياسة)، الذي سعى للاسترشاد بالتجربة الإسلامية الأولى دون أن يحسم هذه العلاقة، وظهر خوف حسن الترابي الواضح من بعد الدين عن الدولة أو السلطة عن الدين ولجوئها للقهر بأنواعه (الترابي، 2003 :11-23)، وامتدح حسن الترابي الفترة الإسلامية الأولى الأربعين سنة عندما كان زواجاً بين السياسة والدين(الدين والدولة)، ورأي آن الفقهاء حافظوا أيام الخلافة الأولى على استقلاليتهم، مما مكنهم من نقد الخليفة عند وقوعه في الخطأ الإفادة من إجماعهم باعتباره يمثل إجماع المجتمع الاسلامي، ومع ذلك حافظ الفقهاء على استقلالية ما وحفظوا للمجتمع حقه بالتحفظ وبالنقد" (الترابي، 1995 :70-71).

وقياساً على التجربة الإسلامية الأولى، فإن حسن الترابي يرفض أي حديث عن ترك الفقهاء للسياسة أو ابتعادهم عن المشاركة في الحكم، ودعا بقوة إلى استحضار النموذج الإسلامي وتطويره، بتجديد القران بين الدين والدولة، وأكد حسن الترابي على أهمية دور الفقهاء في العملية السياسية، ويرى عدم جواز فصلهم عن الدولة أو عن المجتمع، واعتبر الدين والفقهاء قوة دافعة للعالم، ويؤدي فصلهم عن الحاكم إلى اتساع الهوة بين القانون والأخلاق، وبين السياسة وبين مقاصد الدين، ويفتح المجال لانتشار الأفكار العلمانية، ويحرم الحكم من التوجيه الأخلاقي، ومن إرشاد الفقهاء، فيفسد الحكم، وينقطع عن الناس وحاجاتهم، في الركود الاقتصادي، وينعدم الأمن، ويلجأ أهل السلطة إلى اتخاذ (الدولة والدين) مستغلات يستغلونها لحسابهم الخاص (الترابي، 1995: 70-71).

ويرى حسن الترابي أن حل للمشاكل في المجتمع الاسلامي لا يتم إلا في إطار نظام ديني متكامل أما حين يؤسس المجتمع على العقيدة الدينية، فإنما يخضع العباد، ولاة ورعية لأحكام شرعها الله، لم تضعها طبقة اجتماعية تغول على أخري، ولا كثرة تغلبت على قلة، بل هي شريعة من رب العباد الذي لا يظلم أحداً، ويرى حسن الترابي في الشريعة جملة المعايير الشاملة التي يتقيد الحكم بأوامرها ووصاياها ليس فقط بالنسبة لما يجب فعله أو ما يجب تركه، ولكن في الشريعة العديد من الأمور المستحبة ومن الأمور المكروهة، وبذلك فإن الحكم يخضع لقدر كبير من الرقابة على أعمال السلطان"(الترابي، 1989 :252).

وفي ستينيات وسبعينيات القرن العشرين قدمت حركة الإخوان السودانية بقيادة حسن الترابي، وحركة التيار الإسلامي التونسية التي أسسها راشد الغنوشي رؤية سياسية للدولة،

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

حيث رأى حسن الترابي أن الدولة تمثل مبدأ تشريعياً مركزياً في الإسلام، لكن الإجماع الجماهيري يمثل ذلك أيضاً، رافضاً بذلك القول بأن الإجماع الموثوق هو إجماع العلماء، على أن يكون دور العلماء والخبراء هو لتنوير الرأي العام، وعند انتخاب الحكومة بالإرادة الشعبية التي سيكون لها دور تشريعي مهم دينياً حيث ستتمكن من التحكيم بين الاختلافات حول تفاسير الشريعة، أما راشد الغنوشي فقد حدد دور الحركة الإسلامية الحديثة بوصفها ممثلا آخر ضمن الدولة الليبرالية الديمقراطية، معتبراً أنها لا تحتكر تفسير الإسلام بل هي مجرد حزب سياسي يطرح برنامجه على الجماهير التي هي وحدها صاحبة الخيار، ولكن هذا الرأي يفترض بالضرورة أن الدولة المذكورة تتمتع بالحرية والديمقراطية.

إذ يعتقدان أنه لا يمكن لأي نظام أن يسير بشكل طبيعي وسليم لتحقيق التقدم والتنمية والازدهار إلا بالتراضي والوفاق والمصالحة والاعتراف بالتعددية والمشاركة، لذا نجدهما يدافعان عن تأطير حركتيهما الديمقراطيتين (الترابي، 1990 :16-19) فالترابي وإن دعا حكومات الأمر الواقع لتطبيق الشريعة ولاعتبارها دستور الحياة في البلاد، فإنما يأتي ذلك من باب السعي الحشد الطاقات والتعبئة الجماهيرية والتوعية بها وتشكيل ضغط عليها للاقتراب بالأوضاع وتهيئتها أكثر فأكثر نحو الوضع الأمثل لتطبيقها من قبل من هم أهل لها، وهم الحركة الإسلامية في السودان، بجميع فئاتها النخبوية عبر الدعم الجماهيري والتي تشكل نواتها الصلبة، وعليها واجب القيام بذلك للوصول إلى محاولة تطبيق صادقة وبانطلاق صادق وليس دعائية لكسب الدعم الجماهيري كما تفعل حكومات الأمر الواقع، والذي كان أثبت فعلاً بإعلان جعفرالنميري تطبيق الشريعة عام 1983 (الترابي، 1990 :15).

ويؤيد راشد الغنوشي موقف حسن الترابي في الخيار السلمي إذ يراه واقعياً، تدرجياً، منظماً ومتفاعلاً مع مقتضيات المرحلة بجمع مختلف الطاقات وتوعيتها وتربيتها وتوظيفها في إطار مرن متوازن عبر نشاط سلمي ابتداء، والسعي لتركيز الصراع على أسس شورية لتكون هي أسلوب الحسم في مجالات الفكر والسياسة (الغنوشي، 1992 :9)، وحول أسباب عدم لجوئه إلى العنف والقوة كأداة للتغيير السياسي والاجتماعي في بلاده، ويذهب راشد الغنوشي إلى أن منهاج "البلاء والمبين والصبر الجميل" الذي تؤمن به حركته كما سبق، يتناقض مع العنف أساساً تناقضاً لا ظرفياً ومصلحياً فحسب بل مبدئياً، فضلاً عن مردوده السيء على الحركة وتوفيره الفرصة لأعدائها أن يلوثوا المناخ الاجتماعي والسياسي المتهيء لطرح

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

مقولاتها ومبادئها، في محاولة لإجهاض تطلعات الجماهير نحو الإسلام رائداً ومنقذاً، ويرى أن استخدام العنف للتغيير ونتيجة القراءة لنصوص و قراءة الواقع التاريخي للأمة الإسلامية، يكشف أن محاولات التغيير بالقوة أفضت إلى إضعاف الأمة وإلى كوارث (الصوفي، 1994 :36).

ويوضح راشد الغنوشي أنه من اليسير لعصابة صغيرة العدد أن تفجر موقعاً أو تحرق محلاً أو تقتل شخصاً، لكن بالنسبة لحركة إسلامية مسؤولة في وضع كالذي في بلاده يصبح التفكير في كل هذه الأعمال ضرباً من ضروب التسرع وسوء التقدير، بل يذهب لأبعد من ذلك حيث يعتبر أن هذه الأساليب هي ما تريد السلطة أن تجر الإسلاميين إلى استعمالها لتبرر بعد ذلك كل صنوف الإرهاب التي ستكيلها لهم جهارا بدون حياء. إذ يكفي أن تقدم مجموعة ما على جرح شخص واحد لتقيم السلطة الدنيا ولا تقعدها متهمة الإسلاميين بالتطرف والتعصب والإرهاب، ولتصبر عشرات الأحكام بالإعدام بدون أي احتراز او تحفظ"، ويحذر في الوقت ذاته من وجود مخطط لاستدراج الإسلاميين إلى هذا المستنقع.. أملا أن تسقط الحركة الإسلامية في الفخ، مؤكدا أن منبر الإسلاميين على ما يسلط عليهم من إرهاب لن يضيع بدون ثمن لأنه سيكون جزءا من سخط الشعبي (الحامدي، 1993 :104).

وفي ظل هذا الإطار والشكل التغييري السلمي يدعو راشد الغنوشي الحركات الإسلامية الإصلاحية إلى التأجيل المرحلي لمشروعها للتغيير السياسي الإسلامي الشامل الفوري، لإقامة الدولة الإسلامية، والاستعاضة عنها بمرحلة انتقالية عبر ائتلاف وطني إسلامي بديل للحكومات، والتفاهم مع بعض الأنظمة الوطنية التي تمنح قدراً معقولاً من الحريات، ويبرر ذلك بقوله: "أن ميزان القوى الدولي هو في غير صالح الإسلاميين، وعليه فإن أي محاولة تغيير فوري لن تنجح، وإنما ستأتي بنتائج سلبية مدمرة، وهو نفس ما تدعو إليه الحركة الإسلامية التونسية ضمن تصوير كلي، قوامه اعتبار أن التغيير يمر بمرحلة متوسطة بين الدولة القائمة وبين الدولة الإسلامية المنشودة، وهذه المرحلة الوسطى في الدولة العقلانية الديمقراطية (عدي، 1999 :15).

ويرى راشد الغنوشي في هذا الصدد متسائلاً " ما المانع عقيدة ومصطلحاً أن تعتبر النقلة من حكم الطبيعة الدول الاستبدادية الأن إلى حكم العقل (الدولة الديمقراطية) نقلة نوعية هائلة باتجاه حكم الإسلام (البوبكري، 1994 :57) بينما يرى حسن الترابي أن الإجماع

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

الأصولي وقع نتيجة انحراف في تاريخ المسلمين، وحتى يكون صحيحاً يوافق ما جاء به النصوص الصحيحة يجب أن إعادة النظر فيه ليشمل المسلمين جميعاً، ولا يقتصر على المجتهدين، فتحت عنوان "الكلمة للمسلمين، والإجماع إجماعهم" قال: "الإجماع لظروف تاريخية معينة ورد عليه بعض الانحراف، والآية التي يردك إليها الذين يدعونك إلى حتمية الإجماع تتحدث عن المسلمين، الآية تقول مثلا:**{ومن يشاقِقِ الرسول مِن بعدِ ما تبين له الهدى ويتبِع غير سبِيلِ المؤمِنِين}** (سورة النساء، الآية (115))، وهذا يعني مجموع المؤمنين. هذه الآية تدعو الإنسان إلى اتباع المؤمنين، والآيات التي تلزم الإنسان المسلم بالشورى تجعل الشورى للمؤمنين **{وما عِند اللهِ خير وأبقى لِلذِين آمنوا وعلى ربِهِم يتوكلون. والذِين يجتنِبون كبائِر الإِثمِ والفواحِش وإِذا ما غضِبوا هم يغفِرون. والذِين استجابوا لِربِهِم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومِما رزقناهم ينفِقون}** (سورة الشورى، الآية 36-38)، فأولئك هم المسلمون جميعا، فالشورى هي شورى المسلمين.

بينما يصف راشد الغنوشي أن الحل الوحيد للأزمة التي تواجهها الدول العربية والاسلامية والظروف التي تشهدها بقوله "ليس أمامنا إلى واحد من خيارين، إما أن نفتح المجال واسعاً لكل التيارات الإسلامية بغيرها، ومن الضرورات التي يراها راشد الغنوشي داعية لمشاركة الإسلاميين بحكومات غير إسلامية، وأن العديد من الحالات الاستثنائية التي يعيشها الكثير من المسلمين في العالم تتطلب مثل هذه المشاركة كخيار وحيد متوفر أمامهم لحمايتهم إما من خطر الإبادة أو من خطر الاستبداد وتحقيق مصالح ضرورية أو درء مفاسد مهلكة ، ومن أهمها ما يلي (الغنوشي، 1994 :20-21):

1. أن ثلث المسلمين في العالم يعيشون كأقليات في دولهم، متسائلاً في هذا الإطار أيهما أولى أن يحكموا بالإسلام وكثير منهم معرض لمخاطر التعصب والإبادة، وهو ما ينطبق على مسلمي البلقان كالبوسنة والهرسك، وكوسوفا، ومكدونيا، وصربيا والجبل الأسود وغيرها، ويتساءل راشد الغنوشي في هذا الإطار عن الإمكانات التي يطرحها الفقه الإسلامي في هذا الإطار كحل لهذه المشكلة، ويشير إلى أن بعضهم يقترح الهجرة لهؤلاء، وعليه فهو يؤكد أنه ليس لهم خيار في هذه الحالة إلا التحالف مع الجماعات الديمقراطية العلمانية لإقامة حكم ديمقراطي يحترم حقوق الإنسان ويحفظ العقول والنفوس والنسل والمال والعرض وضمان الحرية وصون الدين.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

2. الجماعات الإسلامية التي تحكمها أنظمة ديكتاتورية متأسلمة أو معادية للإسلام، ويري الغنوشي أنه في هذه الحالة لا مانع شرعاً من التحالف مع الأحزاب العلمانية لإسقاطها وإقامة حكم ديمقراطي يخدم الحريات العامة (عبد المجيد، 1985).
3. الجماعات الإسلامية في البلاد المستعمرة ليس هناك ما يمنعها من تكوين جبهة مشتركة مع الجماعات العلمانية لمواجهة العدو المشترك، لصالح بديل وطني متفق على معالمه يكون حال الإسلام ودعوته أفضل منهما.

بينما يربط حسن الترابي ويقيد شرعية السلطة حتى وإن كانت منتخبة بتطبيقها للشريعة الإسلامية، ويرى أن شرعيتها منقوصة حتى تطبق الشريعة، من باب أن مصدر السلطات هو الله سبحانه الذي منحها للأمة التي تعطيها للحاكم المنتخب مقيدة بالشريعة الإسلامية. وهو ما لا يفعله راشد الغنوشي الذي يقر بشرعية السلطة المنتخبة وإن لم تطبق الشريعة الإسلامية ويقسم الشرعية إلى قسمين، أولاً قانونية وهي لتلك المنتخبة ولا تطبق الشريعة ودينية لتلك التي تطبق الشريعة، والثانية لديه هي الأمثل وهي التي يسعى إليها راشد الغنوشي في مشروعه التغييري الإصلاحي الشامل، ويرى الترابي أن ليس كل الإصلاح يكون بالطرق الديمقراطية فقط، بل أن هناك أشكالاً أخرى للتغيير اضطرارية يمكن ويجوز اللجوء إليها في الحالات الاستثنائية، ولدى فشل الأشكال السلمية واستفحال الأمر إلى المزيد من السوء بحيث يصبح السكوت عليه مكلفاً جداً وأكثر كلفة من الخروج واللجوء للوسيلة المماثلة التي يستخدمها الخصوم، إذ قد تطرأ ظروف هناك لا تسمح ببناء المسار الديمقراطي وبالتالي تعطل مسار الإصلاح وتقف في وجهها عبر استخدام القوة والعنف، وهنا لابد من اللجوء إلى وسائل أخرى مشابهة. وعليه فهو يؤكد على وجوب وجود منهاج أخر غير ذلك السلمي الابتدائي للإصلاح ولمواجهة جميع الظروف والحالات بقوله "أما المنهاج الأخر الذي يمكن أن يكون عنيفاً فإنه يبني على أن العامل الأساسي في الصلاح والفساد" (عدي، 1999).

وهنا يلتقي راشد الغنوشي مع حسن الترابي الذي ينظر للحركة الإسلامية كحركة ثورية، لكنه يؤكد أن هذه الثورية لديها كانت نتيجة طبيعية للاضطهاد الذي تعرضت له، والواقع أن ما حدث هو أن الاضطهاد قد أبعد الإسلام عن الديمقراطية، وفرض عليه أن يكون ثورياً (الترابي، 1997 :47)، وأنه "يحق الخروج الكامل حين تتوفر له شروطه في الشرعية والمقبولية من القوة والإمكانية، ثم متماته من التوكل والتوفيق" (الترابي، 1989 :258)

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

ويلفت النظر في هذا الصدد إلى الحملة التي تعرضت لها (حركته) من ابتلاءات شديدة أثر انقلاب جعفر النميري من "اضطهاد واعتقال واستشهاد، ويقول حسن الترابي أن ذلك اللجوء للقوة إنما يتم فقط في حال الاضطرار إذا اقتضت الظروف للصحوة الإسلامية أن تلجأ إلى منهاج مقاومة جهادية في مصادمة تقتضيها طبائع الأقدار التاريخية، وتبررها أحكام الشرع والوضع لدى الطرفين (الترابي، 1988 :322).

ويرفض كلا من حسن الترابي وراشد الغنوشي العنف كخيار وحيد في عملهما لإحداث التغيير السياسي في إطاره الحضاري الشامل، وعليه فهما يلجأن إليه اضطراراً، وإن باختلاف تعريفهما له، حيث يقف عند راشد الغنوشي عند حد الثورة الشعبية وعدم اللجوء لاستخدام القوة والسلاح تحت أي ظرف كان، وهو ما لا يرفضه حسن الترابي، وأن مبرراتهما اللجوء للعنف حيث يريان أن اللجوء لوسيلة العنف في حال فشل الأسلوب السلمي والوصول إلى الطريق المسدود، مساوئ أقل على المدى البعيد، من استقرار الأنظمة الاستبدادية التي لا تستجيب للحوار وتقمع الحريات وتبطش بمواطنيها. إلا أن ذلك لا يعني أن اللجوء لهذا الخيار يكون بدون موازين ومعايير وقيم، إذ إنه لديها حالة استثنائية اضطرارية، يتم بذل جميع الجهود الممكنة بالصبر والمصابرة واحتمال كل صنوف الأذى من قتل وسجن وتشريد قبل اللجوء إليها، كما أنه لا يتم اللجوء إليه إلا وفق خطة محكمة والقناعة بامتلاك الامكانات والاستطاعة الكافية لنجاحها (عدي، 1999: 130).

أن الترابي والغنوشي يريان في التوازن بين السلم وبين العنف في مواجهة حكومات الأمر الواقع المستبدة كأسلوب أمثل في منهاجيهما للتغيير السياسي في إطاره الشامل، إلا أنهما يتفقان على عدم استخدام أي نوع من العنف ضد المدنيين العزل بغض النظر عن هويتهم، كما يوازنان في منهاجيهما الإصلاحيين للتغيير السياسي بين السلم المتدرج وبين العنف، مع بعض الاختلافات في مضامينهما، ففي الوقت الذي يوافق فيسه الترابي على اللجوء للقوة، يرفض الغنوشي اللجوء للقوة تحت أي ظرف كان ومهما كانت الدواعي، إلا أنه يتفق مع الترابي على إمكانية اللجوء للثورة والإسقاط الفوري ضمن حالات وشروط عديدة، فالترابي يسعى في منهاجه التغيير الإصلاحي الشامل اجتماعياً وسياسياً في إطار توجه وهدف متكامل لإصلاح المجتمع والإحاطة بأحواله وحاجات الإصلاح والتغيير المنشود وطرق معالجة هذا الواقع.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

ويرى الترابي أن القرآن واضح في توازناته إزاء شكل التغيير بقوله : أما القرآن فواضح فهو يأمرنا أن نعرض على الناس بالتي هي أحسن، ولكن يحدثنا القرآن أنه حالما يتبين لهم أن التاريخ يمكن أن يتحرك لصالحك فينزلون عليك بالقوة (الخصوم والأعداء)، وهكذا فعندئذ تضطر لتعبئة الطاقات، لا طاقات الاجتهاد بل طاقات الجهاد أيضاً معها ويؤكد أن هذه السنة العامة وهذا قدر عام، مشيراً إلى أن الذين سلكوا طريق الديمقراطية ما إن جاء بشير انتصار المسلمين حتى أجهضت الديمقراطية من أهلها الذين يدعون أنهم هم يعلمونها للناس، مشيراً في هذا الصدد إلى كل من أفغانستان والجزائر (أبو حسين، 1997 :48).

ويتضح مما سبق بخصوص التشابه بين الترابي والغنوشي في مسلك التوازن بين السلم والعنف بين مسلكي التغيير الأساسيين السلمي، الذي يحبذان البدء به، والعنفي والذي يتم اللجوء إليه اضطراراً وفي الظروف الاستثنائية وضمن شروط ومعطيات معينة تم التعرض لها منها انسداد جميع طرق الإصلاح والتغيير السلمي، ودخول حكومات الأمر الواقع غير المنتخبة مرحلة القمع والاستبداد والقهر والبطش والتنكيل وكبت الحريات العامة والإصرار على منهاجها هذا ورفضها المصالحة الوطنية والحوار، ولعل الاختلاف بين حسن الترابي وراشد الغنوشي في أسلوب التوازن بين السلم والعنف، يكمن في أن حسن الترابي يوازن في الأنشطة السياسية بين السر والعلن وذلك من باب سرية التنظيم وعلنية الدعوة في إطار توفير الموجبات الأمنية الكافية، في حين يصر الغنوشي على ترجيح كفة العلنية بعيدا عن السرية (عدي، 1999).

ويؤكد راشد الغنوشي نظرته ونهجه الأصولي بقوله "فالنص من الكتاب والسنة ثابت الورود قطعي الدلالة هو الحاكم الأعلى والسلطة التي لا تعلوها سلطة، والقاعدة الأساسية التي قام بها المجتمع الإسلامي وحفظته، ومن هنا فهو يعد السلطة المؤسسة الموجهة المنظمة للجماعة والدولة والحضارة (الغنوشي، 1993 :322)، وأنه على أساس هذه القاعدة وفي إطارها قامت الاجتهادات والمنازعات والإبداعات الحضارية الإسلامية، كما ينتقد بشدة محاولات جعل المشروعية العليا لما تستنبطه العقول بدعوى المقاصد الشرعية، والتشديد على وجوب التسليم المطلق بالمرجعية العليا للنصوص القطعية الورود والدلالة، التي هي أصل ثابت مجمع عليه. كما أنه عامل أساسي لوحدة المسلمين، كما ويرفض محاولات تطويعها أو ترويضها تحت الضغوط العنيفة التي سلطتها المؤسسة الأمنية والثقافية والعلمانية في تونس،

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

لتذويب الحركيين الإسلاميين في أتون البو رقيبية العلمانية (البوبكري، 1994 :55)، محذراً من أنه كان يمكن لمسلك المرونة والواقعية والحرص على الجدوى هذه، أن يقود إلى الذوبان والتشتت لولا عواصم الوحي من قواصم إغراءات الشيطان، وميل النفوس إلى الهوى والمسايرة والمسالمة، ويعتبر الغنوشي أنه لا طائل من وراء المحاولات التوفيقية التي يصفها بأنها يائسة بين الرؤية الإسلامية وبين مختلف المناهج الوضعية، أو وضع جدار سميك بين مثقفينا وبين الإسلام الأصولي بدعوى عصور الانحطاط.

إذ يؤكد الغنوشي أن من مقومات منهاجه وحركته " السلفية، والتي تعني لديه استمداد الإسلام من أصوله دون تعصب لما وجد في التاريخ الإسلامي من نظريات واجتهادات، مؤكدا أن الأصل في هذا الإطار هو ما ورد في الكتاب والسنة وعصر الخلفاء، إذ أنها تقوم أساساً على أولوية النص على العقل (الغنوشي، 1987 :30)، وعليه يرفض الغنوشي تقديم العقل على النص، فالنص كما يقول "ملزم للمسلم لدى تفاعله مع الواقع عن طريق الاجتهاد لاستنباط نماذج جديدة للمجتمع والحضارة، وأنه لولي الأمر أو المسلم الذي يبلغ درجة الاجتهاد أن يختار من المواقف الفقهية قديمها وحديثها، ما يناسب أوضاعه بلا اعتراض مشروع من أحد شريطة أن يكون هذا الاستنباط من الأصول الشرعية (الغنوشي، 1987 :44).

أدى الانسداد السياسي في السودان وتونس إلى ردود فعل في المجتمع السوداني والتونسي ويترافق ذلك مع الانهيار الاقتصادي الاجتماعي وانعكس هذا الإخفاق والانهيار السياسي على كآفة المستويات الوطنية والتنموية مما ساعد في الوصول إلى السلطة وكان حسن الترابي قد وصل عبر انقلاب عسكري وهذا يتنافى مع فكره، وتوصف تجربته بالفشل وأدت إلى العداء بين حسن الترابي وأعضاء الحركة الاسلامية في السودان، بينما وصل راشد الغنوشي بالانتخاب بعد الثورة الشعبية التونسية عام 2011 ولعله استفاد من تجربة صديقه الترابي ويظهر ذلك من تصريحاته ونظرته للوضع التونسي وفقاً لرؤية إسلامية معتدلة.

وقد أدرك حسن الترابي أن معركته الأساسية ليست ضد العلمانيين فقط بل ضد الإسلاميين التقليديين وأدرك أهمية الدولة ودورها في تعزيز الوحدة السياسية وكانت دعونه تقوم على تجديد الأصول فصاغ منهجه الفقهي وأشار إلى ضرورة الدمج بين الأدلة النقلية والأدلة العقلية وحاول التوفيق بين الشرع والعلوم الاجتماعية وتوظيف كل ذلك لدراسة المجتمع السوداني، ويرى حسن الترابي أن التدين محاولة للتوحيد بين الشرع وحركة المجتمع

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

ثم ينتقل لربط الشرع بالواقع وبدأت فكرة الدولة ودورها في صياغة شخصية الجماعة وأهمية القانون في تكوين المجتمع المتصالح مع الشريعة في استراتيجية الترابي السياسية، فيما ترتكز تنظيرات راشد الغنوشي في رفضه لمصادرة حرية الرأي الآخر ويعتبر أن الإسلامية صفة وليست احتكار ويعترف بتنوع أشكال الحكم ويربط ذلك بين أحوال الناس ومستوى تطورهم وهذا ما يفتقده فكر الترابي السياسي، وقبل بالديمقراطية وتفسيرها اسلامياً وربطها بالتراث الإسلامي فهو لا يرى ديمقراطية من دون إسلام ولا إسلام من دون ديمقراطية وهذا يتنافى مع فكر الترابي الذي يكره كلمة الديمقراطية ولا يتحدث عنها إطلاقاً.

أوجه الشبه والاختلاف بين الفكر والممارسة لدى راشد الغنوشي وحسن الترابي:

إن مقومات الاختلاف الفكري بين الترابي والغنوشي هو اختلاف تكامل وليس تضاد، فهناك تقارب واضح في مقومات فكرهم الذي يعود إلى الخلفية والمنهج الاسلامي، على الرغم من وجود تمايز بينهم واختلافات جزئية في المعطيات الشخصية والبيئة العلمية لكل منهم، ومنها ما يلي:

- تشابه طبيعة النشأة لكل من حسن الترابي وراشد الغنوشي، إذ كانت نشأتهما في بيئة أسرية دينية محافظة مما ساهم في تلقيهما العلوم الشرعية والدينية والتي أثرت على فكرهما لاحقاً.
- التحصيل العلمي لديها كان مختلفاً، فالترابي درس القانون وحصل على درجة الدكتوراه في القانون من جامعة السوربون مما جعله أكثر انضباطاً وحزماً في تفكيره، بينما درس الغنوشي الفلسفة فأثرت على طروحاته الفكرية فكان تعامله مع الواقع أكثر مثالية من الترابي.
- بروز ملامح الشخصية القيادية لدى راشد الغنوشي وحسن الترابي في فترة الشباب، فالترابي تولى منصب الأمين العام لطلبة السودانيين في فترة دراسته الماجستير في انجلترا، أما الغنوشي وبعد عودته من سوريا فقد ساهم في تشكيل أول مكتب سياسي علني للحركة الإسلامية التونسية، مما سمح لهما بالممارسة السياسية والوصول إلى السلطة في تونس والسودان.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

- يتشابه الترابي والغنوشي في الصراع مع السلطة الحاكمة وتعرضهما للسجن، مما أدى إلى السجن والمحاكمة من قبل سلطات بلديهما، إلا أن المدة الزمنية التي قضاها الترابي بالسجن كان أطول مما أثر على شخصية وفكرهم السياسي.
- هناك اختلاف في تأثير البيئة الداخلية على المفكرين الترابي والغنوشي من حيث الاختلاف في الواقع السياسي والثقافي والاجتماعي والاقتصادي لكل من السودان وتونس.
- تفوق التأصيل الفكري لدى الغنوشي على التأصيل السياسي أي تعامله مع الواقع وفي تنظيره الفكري لذا كان أكثر مثالية من الترابي.
- يتشابه الغنوشي والترابي في الدعوة إلى التعامل مع الواقع والابتعاد عن المثالية الخيالية، فهما يرفضان الانعزال عن الواقع، ويوافق كل من الغنوشي والترابي على المشاركة في حكومات الأمر الواقع كما يسمينها ويبرران ذلك أن هذا حق للحركة الإسلامية بالمشاركة، ولكن يختلف الغنوشي عن الترابي بالموافقة على المشاركة السياسية بشرط أن تكون هذه الحكومة آتية عن طريق الانتخاب، بينما يوافق الترابي على المشاركة في الحكومات سواء منتخبة أو غير منتخبة.
- يرى الترابي أن للديمقراطية أصولها الأولى من الفكر الاسلامي وأن الغرب أخذ الديمقراطية وطورها من الحضارة الاسلامية، ويرى الغنوشي والترابي أن الأخذ من آليات الحكم الديمقراطي الغربي في إطار إسلامي لا يعتبر علمنة أو تغريب للحركة أو المشروع الإسلامي لأنهما يرجعان الديمقراطية للإسلام بمفهوم الشورى ويعتبران أن الغرب أخذ من الشورى وطور عليها وخرج بمفهوم الديمقراطية.
- يرى الترابي والغنوشي أن الانفتاح الحضاري هو مبدأ إسلامي أصيل ويؤكد كلاهما على ضرورة هذا الانفتاح، وطبقا المفهوم من خلال ممارسته السياسية.
- يختلف الترابي والغنوشي في (فكرهما) بأن الترابي يرى أن الحاكمية هي لله بشكل مطلق وأن الشرعية والسيادة التي توكل للأمة مرتبطة بالالتزام بالشريعة وذلك وفق عقد سياسي من خلال الشورى والاختيار، ويعتبر الترابي أن الحكومات التي وصلت لسلطة عبر الانتخاب ولا تطبق الشريعة بأنها حكومات منقوصة الشرعية حتى تطبق الشريعة، بينما يقسم الغنوشي الشرعية لقسمين شرعية قانونية متمثلة بالسلطة المنتخبة والتي لا تطبق الشرعية وشرعية دينية منتخبة وتطبق الشريعة ويرى الغنوشي أن الأفضل هي النوع

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

الثاني، فلا يمانع الغنوشي في أن يصل حديث لحكم تونس حزب أو برنامج يضارب مع شريعة الاسلام ونعتبر هذا أنه خيار الشعب وهذا حق الشعب في النهاية.

– يتفق كل من الترابي والغنوشي في أهمية توفر الحرية لحد كبير ولكن الترابي يضع قيود على هذا المفهوم وخصوصاً إزاء الحزب الشيوعي مبرراً ذلك بالخوف على الحرية، وحمايتها، ولكن الغنوشي يرفض هذه التحفظات مستنداً على أن مبدأ إسلامي" أن لا إكراه في الدين" ويرفض أن يكون هناك وصاية من بشر على الإسلام.

– يتفق حسن الترابي والراشد الغنوشي في فكرهما على أهمية وجود تعددية سياسية وحزبية إلا أن الترابي يتحفظ على هذا المفهوم بصورته السائدة في السودان قبل الانقلاب العسكري عام 1989م فيرى الترابي أن الحركة الشيوعية في السودان لا تؤمن بالحرية ولا التعددية وأنها تحاول القضاء عليها وأيضاً أنها لا تسمح بالعمل الإسلامي، وأن انطلاق المنهجين من مصادر واحدة هي الشريعة الاسلامية (القرآن والسنة وتوابعها)، كان سبباً رئيسياً في التوافق الواضح بين المنهجين وقد بدا ذلك جلياً في معظم مضامينها، سواء أكان ذلك في خصائصهما أو مقوماتهما أو وسائلهما لإحداث التغيير السياسي في إطاره الحضاري الشامل.

– يوازن الترابي في الأنشطة السياسية بين السر والعلن وذلك من باب سرية التنظيم وعلنية الدعوة في إطار توفير الموجبات الأمنية الكافية، في حين يصر الغنوشي في ترجيح كفة العلنية بعيداً عن السرية.

– هناك اختلافات في بعض مضامين أشكال ووسائل التغيير السياسي حيث تبين موافقة الترابي على اللجوء للقوة إذا فشلت الطرق السلمية، في حين يرفض الغنوشي اللجوء إلى استخدام القوة تحت أي ظرف كان.

– يقسم الغنوشي طرق الوصول إلى الحكم إلى ثلاثة أقسام هي الديمقراطية والثورة الشعبية والانقلاب العسكري، بينما يرى الترابي أن البيئة والمناخ السياسي الذي توفره حكومات الأمر الواقع هو الذين يحدد للإسلاميين طبيعة العلاقة بين الحركات وأنظمة الحكم.

– إن مراحل الخروج على الحاكم الظالم تنتهي لدى الترابي بإمكانية اللجوء للقوة والعنف والسلاح، وهو ما يرفضه الغنوشي تحت أي ضرف من الظروف، بمعنى أنه يصل إلى مرحلة العصيان المدني فقط لدى الغنوشي كالتظاهرات الشعبية والاضرابات العمالية

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

والتظاهرات الاجتماعية وغيرها ولكن دون اللجوء إلى القوة، وهي ذاتها إحدى مراحل خروج الترابي إلا أنه يتسع المدى لديه في حالة فشل هذه الوسائل من عصيان مدني حيث يوافق الترابي على اللجوء للقوة والسلاح في حال لجوء السلطة إليها.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

الخاتمة:

هدفت الدراسة لبيان أثر الفكر السياسي لكل من المفكر الاسلامي راشد الغنوشي وحسن الترابي على الممارسة السياسية لهما في الحكم في تونس والسودان، وسعت للتثبت من صحة الفرضية التالية:" على الرغم في التشابه في الخلفية الفكرية لدى حسن الترابي وراشد الغنوشي إلا أن ممارستهما للسلطة كانت متفاوتة"، فقد تبين من العرض السابق لفصول الأطروحة أن هناك تقارباً في الخلفية الفكرية لكل من راشد الغنوشي وحسن الترابي فكلاهما ينتميان إلى الحركات الإسلامية التي تدعوا إلى الالتزام بالشريعة الإسلامية في كافة شؤون الحياة السياسية والاجتماعية، وكان لهما تاريخ سياسي في سعيها للتعبير عن آرائها وأفكارها، وقد كان للبيئة السياسية في السودان وتونس تأثيرهما على الأفكار السياسية الإسلامية التي طرحها المفكرين، فقد أثرت البيئة السياسية والاجتماعية للسودان وتونس على المفكرين وكان تأثيرهما واضح في بلورة فكرهما السياسي، حيث تفاعلت الأفكار والمعتقدات الشخصية والفكر السياسي لحسن الترابي وراشد الغنوشي مع متغيرات البيئة السياسية، وإن كلا من الواقعين الاجتماعيين للمفكرين حسن الترابي وراشد الغنوشي في (السودان وتونس) وكان يواجه صراعات داخلية وانقسام اجتماعي، وإن كان الانقسام في السودان أعمق منه مما هو عليه في تونس نتيجة التنوع الديني والعرقي واللغوي والثقافي الكبير في السودان، وصعوبة السيطرة عليه أو احتوائه في ظل المساحة الكبيرة للسودان، أما في تونس فقد كان هناك نوع من التجانس الديني والعرقي واللغوي في تونس والتطور والتقدم الحضاري بصورة أفضل بكثير مما هو عليه الحال في السودان.

ويبرز التشابه في التجربة السياسية لحسن الترابي وراشد الغنوشي في ممارسة الحكم في تونس والسودان من خلال سعيها إلى الخروج من حكم الاستبداد من خلال ثورتين شعبيتين لمواجهة نظامين سعياً للسيطرة على أجهزة الأمن والجيش لحكم المجتمع وقمع حرياته، إلا أن هناك اختلاف كبير في التاريخ السياسي لتونس والسودان. حيث برز تطبيق العلمانية في حكم الرئيس التونسي الحبيب بورقيبة في تونس بعد الاستقلال، في حين برزت محاولات تطبيق الشريعة الاسلامية في السودان أثناء حكم جعفر النميري ثم تولي الإسلاميين الحكم مع ثورة الإنقاذ في عام 1989، حيث كان هناك ضعف في دور الجيش التونسي في

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

الحياة السياسية في تونس، بينما على النقيض من ذلك تصدر القوات المسلحة السودانية المشهد السياسي منذ الاستقلال.

ولقد كانت عملية بروز الحركة الإسلامية في السودان وتونس من خلال الطروحات التي طرحتها الحركات الاسلامية والتي وضعت لنفسها نمطاً وطنياً، ومن أهم وأنضج هذه الحركات حركة النهضة التي استلهمت أفكارها ومبادئها من فكر راشد الغنوشي، وأن حركة النهضة قد طورت منهجها ومقارباتها في ضوء فهمها لطبيعة المجتمع التونسي، وكان لها خلفية فكرية متنوعة تداخلت فيها في محصلة التحليل عناصر ثلاثة: التدين التونسي التقليدي أو المذهب المالكي، والثقافة الإصلاحية المشرقية، والثقافة العقلانية الحديثة، ونجح راشد الغنوشي في ممارسة الديمقراطية ولو بشكل نسبي فقد حافظ على حركة النهضة وعلى توجهاتها الديمقراطية، وتحالفت مع القوى السياسية في تونس، أما الحركة الاسلامية في السودان فلم تتمكن من الممارسة الحقيقية للديمقراطية سواء على مستوى الحزب نفسه أو على مستوى السودان.

تتشابه الحركة الاسلامية في السودان مع حركة النهضة التونسية في هدف إقامة الدولة الإسلامية واستعادة نظام الخلافة والدفاع عن إقامة الدولة الدينية، وتعتقد أنها تستمد مشروعيتها من كونها تقوم على أساس القيم التي يؤمن بها المسلمون، فالنظم السياسية القائمة تفقد مشروعيتها في رؤية الجبهة القومية السودانية، لأنها نظم مستبدة، واستبدادها ناتج عن فقدانها للطابع الأخلاقي الذي لا يتحقق إلا من خلال التمسك بقيم الدين، ومما سبق نخلص إلى أن الطروحات الفكرية لحسن الترابي وراشد الغنوشي كان متقاربة تجاه إقامة الدولة الاسلامية، وإن قدرتهما على تطبيق طروحاتهم السياسية في السودان وتونس تأثرت إلى دوراً ما بالظروف السياسية في الدولتين.

النتائج:

خلصت الدراسة الى النتائج التالية:

1. أثارت اشكالية العلاقة بين الدين والدولة أو فصل الدين عن الدولة جدلاً فكرياً بين المفكرين في الفكر السياسي الاسلامي، وهي جدلية أخذت طابعاً سياسياً وأن الفصل بين الإسلام والدولة لا يعني الفصل بين الإسلام والسياسة، وهو ما يعنى أن الإسلام والدولة

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

منفصلان ويتعين أن يظلا منفصلين، إلا أن الإسلام والسياسة لا يمكن لهما أن يفصلا كما لا يتعين أن ينفصلا.

2. اختلفت طروحات راشد الغنوشي عن حسن الترابي في التنظير للديمقراطية وإمكانية تطبيقها في النظام السياسي التونسي والسوداني، فالترابي ركز على تطبيق الشورى في الدولة الإسلامية كنظام بديل للشورى ورفض استخدام مصطلح الديمقراطية في طروحاته السياسية على إقامة الدولة، مما انعكس على ممارسته السياسية في الحكم في السودان، بينما نجد أن راشد الغنوشي كان أكثر قبولا بتطبيق الديمقراطية ومحاولة تكييفها بما يتطابق مع الشريعة الاسلامية وهو ما برز في ممارسته للحكم في تونس.

3. بينت الدراسة أن هناك علاقة تفاعلية بين الفكر والممارسة السياسية، ويبرز ذلك من خلال القدرة على توظيف الفكر السياسي الاسلامي الذي يحاول المزج بين الجانب الفكري والديني ومحاكاة الواقع بهدف احداث تغيير في تطورات الاحداث السياسية في الدول العربية، بما يؤدي إلى قدرة المفكرين في الوصول إلى السلطة.

4. أن الممارسة السياسية لفكر راشد الغنوشي، وحسن الترابي كانت انعكاساً لمستوى قدراتهما على فهم الواقع السياسي في الدولتين إلا أنهما لم يكن لديهما مشروعهما السياسي والاسلامي الشامل لمختلف جوانب الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية، لذا برز الاختلاف في قدرة المفكرين على التكيف مع التحديات التي واجهت ممارستهم السياسية، حيث برزت قدرة راشد الغنوشي على التكيف مع متطلبات المجتمع التونسي والتطورات التي شهدتها تونس بعد الثورة، فيما لم يكن لدى حسن الترابي القدرة نفسها.

5. يؤمن راشد الغنوشي بأهمية فصل المؤسسة الدينية عن المؤسسة السياسية في الدولة الديمقراطية؛ فالمؤسسة الدينية في الدولة الديمقراطية تكون مصدراً للسلطة فيما يتعلق بأمر تفسير النصوص والإفتاء والتعليم والوقف وأن المؤسسة السياسية المتمثلة في نظام الحكم الديمقراطي منبثقة عن الإرادة الشعبية، وهي أقرب إلى قيام حكومة دينية، بينما لا يؤمن حسن الترابي بضرورة فصل المؤسسات الدينية عن المؤسسات السياسية.

6. يختلف المفكران راشد الغنوشي وحسن الترابي، حول الشرعية السياسية حيث يعتبر حسن الترابي أنها مرتبطة بتطبيق الشريعة الإسلامية ولا يعترف بالشريعة السياسية، بينما يرى راشد الغنوشي أن هناك شرعية قانونية وتكون منتخبة دون أن تطبق الشريعة،

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

ودينية منتخبة وتطبق الشريعة معتبراً أنها شرعية كاملة، في حين يعتبران أن الشرعية القانونية هي شرعية ناقصة.

7. اختلفت الممارسة السياسية لفكر حسن الترابي في حكم السودان وبرز ذلك من تطبيقه للتعددية السياسية الحزبية في السودان، باعتباره منافياً لمفهوم التعددية الحزبية السليم، ورفضه لمشاركة الأحزاب الشيوعية في العمل السياسي، وهو ما يختلف مع ممارسة راشد الغنوشي، أظهر قدرة على قبول التعددية السياسية والحزبية.
8. يتفق المفكران (حسن الترابي وراشد الغنوشي) على أهمية مفادها أن السلطة التي تصل إلى الحكم عن طرق غير الانتخاب، لا تحقق الأمن والاستقرار للدولة؛ مما يؤدي إلى الفوضى والدمار، ويتفق المفكران راشد الغنوشي وحسن الترابي في أهمية التدرج في أساليب التغيير السياسي، ويلتزمان بالوسطية في استخدام أساليب العنف والسلم في التعامل مع الأنظمة السياسية الحاكمة للدول العربية.
9. تقوم الممارسة السياسية لفكر راشد الغنوشي برفض المشاركة في حكومة لم تصل إلى السلطة بطرق غير الانتخاب، أو كانت لا تسمح بالمشاركة والحريات العامة، بينما يوافق حسن الترابي على المشاركة في حكومات لم تصل إلى السلطة عن طريق الانتخاب، ضمن ظروف معينة، حيث إن كل منهما ينطلق من واقعه وظروفه الخاصة.
10. يرى الغنوشي أن الديموقراطية تقوم على مبدأ التعددية الفكرية والسياسية، وهذه التعددية تتيح حرية تكوين الأحزاب، وتبيح وجود المبادئ المناقضة للإسلام كالشيوعية والعلمانية، ويسوغ الترابي الفكر الديمقراطي أو حكم الشعب، من خلال ان الإجماع عند المسلمين هو أصل السلطة الدنيوية، وكان أصل العلاقات السياسية هو عهد الولاة بين المؤمنين، كما كان أصل إسناد السلطة لولاة الأمر هو عقد البيعة السياسية، كما حددت في القرآن والسنة والفقه.
11. على الرغم من أن المفكرين حسن الترابي وراشد الغنوشي ينتميان إلى خلفية فكرية متشابهة إلا أنهما اختلفا في بعض الأفكار وأيضاً كانت ممارستهما للسلطة متفاوتة، فهناك تشابه بينهما من حيث النشأة الأولى التي كانت توصف بأنها بيئة أسرية متدنية، ولكن هناك اختلاف في مستوى التعليم وظروف البيئة الداخلية التي نشأه فيها كل منهما "تونس والسودان"، فالظروف الاجتماعية والاقتصادية والدينية السياسية مختلفة بين السودان

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وتونس، مما أثر على الاختلاف في بعض أفكارهم وأثر على تطبيق فكرهم السياسي في ممارستهم السياسية.

12. يتفق حسن الترابي وراشد الغنوشي في أهمية تطبيق مفهوم الحرية، سواء أكان ذلك في النظام السياسي الإسلامي أو داخل الحركات الاسلامية، وفي التحالف مع القوى الأخرى لإسقاط الاستبداد ويتفقان في اعتبارها جوهر أزمة العالم الإسلامي إلا أنهما يختلفان في كون حسن الترابي يضع قيوداً وتحفظات على الحرية خصوصاً تجاه "الحزب الشيوعي" في الدولة الاسلامية السودانية بدواعي الخوف على الدولة الاسلامية وحمايتها، في حين يرفض راشد الغنوشي هذه التحفظات ويرى أن الشعب الذي هو وحده يملك حق المنع أو المنح.

13. يتبنى راشد الغنوشي فكراً سياسياً يمكن وصفه بالمرونة والانفتاح ويعود ذلك إلى طبيعة نشأته السياسية والبيئية السياسية التي عاش فيها لذا كان راشد الغنوشي أبرز المنادين بالتعددية السياسية المطلقة، حيث جاء في البيان التأسيسي للحركة "الإعلان عن رفض الحركة لمبدأ "الانفراد بالسلطة (الأحادية) لما تضمنه من إعدام لإرادة الإنسان.

14. أثبتت الممارسة السياسية لراشد الغنوشي وحسن الترابي عدم قدرتهم على إدارة الدولة في ضوء الأفكار والطروحات والتنظيرات التي تعبر عن فكرهم، فقد اعترفت حركة النهضة بفشلها في إدارة شؤون الحكم في تونس، وأقرت بالأخطاء التي ارتكبتها منذ وصولها إلى السلطة، وأنها تتحمل مسؤولية ما آلت إليه الأوضاع في تونس التي تعيش أزمات اقتصادية واجتماعية وصحية، وذلك إلى جانب الأطراف التي حكمت معها ذلك بحسب حجمها في المشاركة في الحكم وإدارة تونس، وكذلك اعترف حسن الترابي بفشل الحركة الاسلامية في السودان ومسؤوليته التاريخية عن كارثة نظام الانقاذ في السودان بقيادته لانقلاب "الجبهة الاسلامية القومية" في 30 حزيران عام 1989، مما يثبت صحة الفرضية التي عالجتها الدراسة.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم:

الحديث النبوي:

- البخاري، فتح الباري ج16: 24.
- البيهقي (السنن الكبرى 162/5)، حديث 16427).
- سنن أبي داود، ج3، ص 81، حديث رقم 2609.

المصادر:

- ابن الربيع، شهاب الدين (1980)، **سلوك الممالك في تدبير الممالك**، تحقيق حامد عبد الله ربيع، مطابع القاهرة: دار الشعب.
- ابن خلدون، عبد الرحمن (2007)، **مقدمة ابن خلدون**، اعتنى به: هيثم جمعة بلال، بيروت: مؤسسة المعارف.
- البنا، حسن (1906–1949)، **مجموعة الرسائل**، د.ن.
- التونسي، خير الدين (1972)، **أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك**، تحقيق المنصف الشنوفي، تونس: الدار التونسية.
- الزرقا، أحمد (1989). **شرح القواعد الفقهية**، دمشق: دار القلم.
- السيوطي، جلال الدين (1990). **الأشباه والنظائر**، بيروت: دار الكتب العلمية.
- الطبري، أبو جعفر (1979)، **تاريخ الطبري أو تاريخ الرسل والملوك**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة: دار المعارف.
- الطهطاوي، رفاعة (1973)، **الأعمال الكاملة لرفاعة رافع الطهطاوي، دراسة وتحقق محمد حسيب**، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
- الكتاني، محمد (د.ت) **نظام الحكومة النبوية، التراتيب الإدارية**، بيروت، دار الأرقم.
- الماوردي (1989)، **الأحكام السلطانية**، تحقيق أحمد البغدادي، الكويت: مكتبة دار ابن قتيبة.
- المودودي، أبو الأعلى (د.ت). **نظرية الإسلام السياسية**. القاهرة: دار الإنسان.
- هرميه، غي (2005). **معجم علم السياسة والمؤسسات السياسية**، ترجمة: هيثم اللمع، بيروت: المؤسسة للدراسات والنشر والتوزيع.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

كتب الشريعة:

- ابن تيمية (2005). **مجموعة فتاوى،** ج28، تحقيق: انور الباز، عامر الجزار، ط (3)، دار الوفاء.
- الحنبلي، ابن العماد (1351ه). **شذرات الذهب**، القاهرة: مكتبة القدسي.
- القرشي، يحيى (1979)، **كتاب الخراج، شرح أحمد محمد شاكر**، بيروت: دار المعرفة.
- القرطبي (1948). **الجامع لأحكام القرآن**، ج4، بيروت: دار الفكر العربي.

الكتب العربية:

- ابن تيمية (2008). **السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية**، الجيزة: دار الفاروق للاستثمارات الثقافية.
- أبو الخير، عبد الرحمن (1990). **ذكرياتي مع جماعة الإخوان المسلمين**. الكويت: دار البحوث العلمية للنشر والتوزيع.
- أبو حمدان، سمير، أنطون، فرح (1992). **صعود الخطاب العلماني**، بيروت: دار الكتاب العالمي.
- أبو زهرة، محمد (2013). **تاريخ المذاهب الاسلامية**، القاهرة: مكتبة الاسرة.
- أبو زيد، علا (1990). **الإسلام والسياسة الخارجية المصرية في فترة حكم حسني مبارك،** القاهرة، مركز البحوث والدراسات السياسية.
- أبو سعد، محمد (1985). **شرح نظام الأحكام القضائية الإسلامي السوداني**، مطبعة جامعة القاهرة.
- أبو طالب، حسن (2006). **التقرير الاستراتيجي الموحد**، القاهرة: مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية.
- احمد، حسن (2006). **الازمة الدولية: نحو بناء نموذج عربي في القرن الحادي والعشرين**، القاهرة: مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية.
- اسبوزيتو، جون ل (1995). **التهديد الإسلامي أسطورة أم حقيقة**، القاهرة.
- أعوشت، بكير (1987). **إسلام اليوم بين المصالحة والتعريف**، باتنة: دار الشهاب.
- الأفندي، عبد الوهاب (2010). **الحركات الإسلامية وأثرها في الاستقرار السياسي في العالم العربي**، مركز الإمارات للدراسات.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

- الأنصاري، محمد (1980)، **تحولات الفكر والسياسة في الشرق العربي، 1930-1970.** الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.
- أومليل، علي (1996). **السلطة الثقافية والسلطة السياسية**، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية.
- ايوبي، نزيه (2000)، **الإسلام السياسي وافاق الديمقراطية في العالم الإسلامي**، الرباط: مركز طارق بن زياد للدراسات والأبحاث.
- باروت، محمد (1994). **يثرب الجديدة، الحركات الإسلامية الراهنة**، لندن: منشورات رياض الريس للكتب والنشر.
- الباز، داود (2004) **الشورى والديمقراطية النيابية**، الإسكندرية: دار الفكر الجامعي.
- بدوي، محمد (1991). **النظام السياسي الإسلامي**، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
- البر، عبد (1966)، **الدرر في اختصار الغازي والسير**، القاهرة.
- بركات، نظام (2009). **دراسة حول الاحزاب الإسلامية والديمقراطية بين النظرية والمعمارية**، مركز القدس للدراسات السياسية.
- بركات، نظام (2012)، **أزمة تطويع مفهوم الشورى لمفهوم الديموقراطية**، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
- برو، فيبلب (1998). **علم الاجتماع السياسي**، ترجمة: محمد عرب صاصيلا، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر.
- بشارة، عزمي (2012). **أفكار لمقدمة الطبعة السادسة لكتاب المجتمع المدني**، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.
- البشير، عصام (2015). **الحركة الإسلامية وسمات الخطاب الناجح**، بيروت: مركز صناعة الفكر للدراسات والأبحاث.
- بلقزيز، عبد الاله (2001)، **الإسلام والسياسة دور الحركات الإسلامية في صوغ المجال السياسي**، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي.
- بلقزيز، عبد الإله (2002). **الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

- بلقزيز، عبد الاله (2012). **ثورات وخيبات في التغيير الذي لم يكتمل**، بيروت: منتدى المعارف.
- بلقزيز، عبد الإله (2015). **الدولة والدين في الاجتماع العربي الإسلامي**، بيروت، منتدى المعارف للنشر والتوزيع.
- بن سالم، منصف (2014). **مذكرات منصف بن سالم، سنوات الجمر شهادات حية عن الاضطهاد الفكري واستهداف الإسلام في تونس**، طبعة خاصة، الكويت.
- بن نبي، مالك (1983). **حول الديمقراطية في الإسلام**، تونس.
- البهنساوي، سالم (1977). **الحكم وقضية التكفير**. القاهرة: مطبعة التقدم.
- البوبكري، عبد الجبار (1994). **النهوض الإسلامي، دراسة للحركة الإسلامية التونسية ولمحنتها الحالية**، بيروت: دار العقاب.
- البوطي، محمد (1987). **السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب اسلامي**. دمشق: دار الفكر.
- البياتي، منير (1978م)، **النظم الاسلامي**، بغداد: جامعة بغداد.
- الترابي، حسن (1979). **الايمان أثره في حياة الانسان**، ط2، الكويت: دار القلم.
- الترابي، حسن (1987). **تجديد الفكر الإسلامي**، ط2، جدة: الدار السعودية.
- الترابي، حسن (1988). **في الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي**، تحرير سعد اﻟدين إبراهيم، عمان: منتدى الفكر العربي وآل البيت.
- الترابي، حسن (1989). **الحركة الاسلامية في السودان التطور الكسب والنهج**، الخرطوم.
- الترابي، حسن (1989). **الحركة الإسلامية في السودان، التطور، الكسب والنهج**، الخرطوم.
- الترابي، حسن (1990). أولويات التيار الإسلامي لثلاثة عقود قادمات، **الانسان**، 2 (2)،1-25.
- الترابي، حسن (1990). **قضايا التجديد نحو منهج أصولي**، الخرطوم: معهد البحوث والدراسات الاجتماعية.
- الترابي، حسن (1990). **قضايا التجديد، نحو منهج أصولي**، الخرطوم: معهد البحوث والدراسات الاجتماعية.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

- الترابي، حسن (1995)، **حوارات في الإسلام (الديمقراطية، الدولة، الغرب)**، بيروت: مركز دراسات الإسلام والعالم.
- الترابي، حسن (1997). **نحو منهج أصولي توحيدي (نظرات في الفقه السياسي)**، جمع سليم أبوجابر، أم الفحم: مركز الدراسات المعاصرة.
- الترابي، حسن (2000)، **المرأة بين الأصول والتقاليد**، الخرطوم: مركز دراسات المرأة.
- الترابي، حسن (2000). **الشورى والديمقراطية**، الخرطوم: عالم العلانية.
- الترابي، حسن (2003). **السياسة والحكم (النظم السلطانية بين الأصول وسنن الواقع)**، بيروت: دار الساقي.
- الترابي، حسن (2008). **قضايا التجديد نحو منهج أصولي**، السودان: معهج البحوث والدراسات الاجتماعية.
- الترابي، حسن (2011). **السياسة والحكم: النظم السلطانية بين الأصول وسنن الواقع**، بيروت: الدار العربية للعلوم.
- الترابي، حسن (د.ت). **الحركة الإسلامية في السودان**، الكويت، دار القلم.
- الترابي، حسين (1988). **نظراته في الفقه الإسلامي**، الخرطوم: الشركة العالمية لخدمات الإعلام.
- الجابرى، محمد (2010). **الحركة السلفية والجماعة الدينية المعاصرة فى المغرب**، بيروت.
- الجابري، محمد (2002). **تكوين العقل العربي**، الطبعة الثامنة، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية.
- الجمعاوي، أنور (2013). **الإسلاميون في تونس وتحديات البناء السياسي والاقتصادي للدولة الجديدة قراءة في تجربة حركة النهضة: في الإسلاميون ونظام الحكم**، تونس.
- جمعة، حسين (2003م). **المسبار في النقد الأدبي**، دمشق: اتحاد الكتاب العرب.
- الجنحانى، الحبيب (2014). **الصحوة الإسلامية فى بلاد الشام**، الحركات الإسلامية المعاصرة.
- الجندي، أنور (1961). **معالم الفكر العربي المعاصر**، القاهرة: مطبعة الرسالة.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

- الجورشي، صلاح الدين (1989). **المقدمات النظرية للإسلاميين التقدميين**، تونس، دار البراق للنشر.
- الحامدي، محمد (1993). **اشواق الحرية، قصة الحركة الإسلامية في تونس**، الكويت: دار القلم.
- الحائري، كاظم (1979). **اساس الحكومة الإسلامية**، بيروت: الدار الإسلامية.
- حسنين توفيق (2002)، **الإسلام والسياسة في الوطن العربي خلال القرن العشرين،** القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية.
- حصان، محمد (2013)، **الفكر السياسي للتيارات السلفية**، القاهرة: المكتب العربي للمعارف.
- حمزاوي، عمر، بشارة، دينا (2007). **الحركات الإسلامية في العالم العربي والحرب على لبنان عام 2006**، أبو ظبي: مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات.
- خالد، محمد (1958). **الديمقراطية. أبداً**، القاهرة: مؤسسة الخانجي.
- خلاف، عبد الوهاب (1977). **السياسة الشرعية**، القاهرة: دار الانصار.
- خليل، حيدر (1997)، **التطور السياسي لدولة الحركات الإسلامية**، أبو ظبي: مركز الامارات للبحوث والدراسات الاستراتيجية.
- خوان، مارتوس (2008). **الفقه والقانون الإسلامي في الاندلس**، ترجمة إدريس الفخور، فاس: منشورات ما بعد الحداثة.
- الخياط، عبد العزيز (1999). **النظام السياسي في الإسلام**، القاهرة: دار السلام.
- دراج، فيصل، باروت، جمال (2000). **الاحزاب والحركات والجماعات الإسلامية**، الامارات: المركز العربي للدراسات الاستراتيجية.
- الدريني، فتحي (1987). **الفقه الإسلامي المقارن مع المذاهب**. ط (2). دمشق: جامعة دمشق.
- الدوري، عبد العزيز (2008)، **الهوية الثقافية العربية والتحديات التي تجابهها" في النهضة العربية الثانية**، عمان: مؤسسة شومان والمؤسسة العربية.
- ربيع، حامد (1978)، **نظرية القيم السياسية**، القاهرة: جامعة القاهرة.
- رزق، خليل (2002). **الولاية والحاكمية عند الشيعة**. بيروت: دار البلاغة.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

- الريس، محمد (1979)، **النظريات السياسية الإسلامية**، القاهرة: دار التراث.
- الريسوني، أحمد (2012). **فقه الثورة مراجعات في الفقه السياسي الإسلامي**، القاهرة: دار الكلمة للنشر والتوزيع.
- زلوم، عبد القديم (1996). **نظام الحكم**، بيروت: دار الامة.
- الزين، حسن، (1988)، **الأوضاع القانونية للنصارى واليهود في الديار الإسلامية حتى الفتح العثماني**، بيروت: دار الفكر الحديث.
- الساعاتي، سامية حسن (2006م). **ابن خلدون مبدعاً قراءة جديدة لفكره ومنهجه في علم الاجتماع**، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة.
- سالم، محمد (2014)، **الموقف من الديمقراطية في الفكر الإسلامي المعاصر**، مركز مسارات لدراسات الفلسفة والانسانيات.
- سلطان، جاسم (2015). **أزمة التنظيمات الإسلامية الاخوان نموذجاً**، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر.
- السنهوري، عبد الرزاق (1993). **فقه الخلافة وتطورها: لتصبح عصبة أمم شرقية**، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- السنهوري، عبد الرزاق (2001)، **فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية**، القاهرة: مؤسسة الرسالة.
- السيد، رضوان (2007) **الجماعة والمجتمع والدولة: سلطة الأيديولوجيا في المجال السياسي العربي الإسلامي**، بيروت، دار الكتاب العربي.
- السيف، توفيق (1998). **ضد الاستبداد**، بيروت: المركز الثقافي العربي.
- الشاوي، توفيق (1989). **الحركة الإسلامية رؤية مستقبلية**. القاهرة: مكتبة مدبولي.
- شرف، محمد (1982). **نشأة الفكر السياسي وتطوره في الإسلام**، بيروت: دار النهضة العربية.
- شفيق، منير (1992). حول التجربة الإسلامية في السودان، **مجلة الانسان**، 2 (19)، 25-45.
- الشلبي، احمد (1983). **السياسة في الفكر الإسلامي**، ط5، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

- شمس الدين، محمد (2002)، **المجتمع السياسي الإسلامي محاولة تأصيل فقهي**، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
- الشياب، محمد (2011)، **جدل الدين والدولة في الفكر العربي المعاصر، برهان غليون ومحمد أركون وراشد الغنوشي نموذجاً**، عمان: الجامعة الأردنية.
- الشيباني، رضوان (2006). **الحركات الأصولية الإسلامية في العالم العربي**، القاهرة: مكتبة مدبولي.
- الشيخ، محمد (2016). **الدولة في فكر الجماعات الإسلامية في المغرب: دراسات حالات.** بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
- صعب، حسن (1971)، **علم السياسة**، ط2، بيروت: دار العلم للملايين.
- الصغير، عميرة (2014). **الثورة التونسية في عامها الثالث، في الديمقراطية المتعثرة مسارات التحركات العربية الراهنة من أجل الديمقراطية**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
- ضريف، محمد (1992). **الإسلام السياسي في المغرب**، الرياض: مطبعة المعارف الجديدة.
- طرابيشي، جورج (2008). **هرطقات 2- عن العلمانية كإشكالية إسلامية – اسلامية.** بيروت: دار الساقي.
- طوالبه، حسن (2005). **العنف والإرهاب من منظور الإسلام السياسي. مصر والجزائر نموذجا**، ط(2). عمان: عالم الكتب الحديث.
- عاشور، سعيد (1990). **الأيوبيون والمماليك** القاهرة: دار النهضة العربية.
- عبد الجبار، الأسد (د. ت)، **المغني في أبواب التوحيد والعدل**، القاهرة.
- عبد الحكيم، عصام (1995). **إشكالية السلطة في العالم العربي، سياسة الاستبداد**، اسلام اباد: قضايا دولية.
- عبد الحميد، محسن (1987)، **الفكر الاسلامي: تقويمه وتجديده**، بغداد: مكتبة دار الانبار.
- عبد الخلاق، الشيخ (1999)، **الصحوة الإسلامية، مناهج ومدارس وحركات**، بيروت، دار سبيل الراد.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

- عبد الرازق، علي (1988). **الإسلام وأصول الحكم،** بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
- عبد الرحمن، حمدي (1994). **المنهج القومي للتغيير السياسي: دراسة للحالة السودانية 1989–1993**، القاهرة، مركز البحوث والدراسات السياسية.
- عبد الفتاح، سيف الدين (2016). **تأميم الدولة للدين: الزحف غير المقدس**، بيروت: العربية للأبحاث والنشر.
- عبد اللطيف، أميمة (2012). **الإسلاميون والثورة، في آية نصار واخرون، الثورة المصرية: الدوافع والاتجاهات والتحديات**، الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.
- عبد المجيد، سيد (1985). **الأقليات المسلمة في اسيا**، مكة المكرمة: إدارة الصحافة والنشر برابطة العالمي الإسلامي.
- عبد المعطي، مجدي (2013). **راشد الغنوشي والنهضة الإسلامية في تونس**، القاهرة: الدار الذهبية للنشر والتوزيع.
- عبدالخالق، عبد الرحمن (1986). **المسلمون والعمل السياسي**. الكويت: الدار السلفية.
- العبدبي، محمد (1968)، **نظام الحكم الإسلامي**، بيروت: دار الفكر.
- عزت، هبة (2015). **الخيال السياسي للإسلاميين ما قبل الدولة وما بعدها**، بيروت، العربية للأبحاث والنشر.
- العظمة، عزيز (1992). **العلمانية من منظور مختلف**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
- العلكيم، حسن (1997). **الصحوة الإسلامية في القرن العشرين، في حسن حمدان (محرر)، قضايا إسلامية معاصرة**، القاهرة، مركز الدراسات الاسيوية.
- علي، حيدر (1992). **ازمة الإسلام السياسي: الجبهة القومية الإسلامية في السودان نموذجاً**، القاهرة، مركز الدراسات السودانية.
- علي، حيدر (1996). **التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية**، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

- علي، حيدر (2014). **الإسلاميون السودانيون بين المراجعة والتراجع**، بيروت: المركز العربي للبحوث والدراسات.
- عماد، عبد الغني (2013). **الإسلاميون بين الثورة والدولة إشكالية إنتاج النموذج وبناء الخطاب**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
- عمارة، محمد (1988). **الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية.** القاهرة: دار الشروق.
- عمارة، محمد (1986)، **العلمانية ونهضتنا الحديثة**، القاهرة: دار الشروق للنشر.
- عمارة، محمد (1989). **معركة الإسلام وأصول الحكم.** القاهرة: دار الشروق.
- العناني، خليل (2004). **الدور الإقليمي لمصر إلى أين**، بيروت: مركز الزيتونة للدراسات السياسية والاستراتيجية.
- العوا، محمد (2008)، **في النظام السياسي للدولة الإسلامية**، القاهرة: دار الشروق.
- العوا، محمد (2016)، **المدارس الفكرية من الخوارج إلى الاخوان المسلمين**، بيروت، العربية للأبحاث والنشر.
- عودة، عبد عودة (2005). **قضايا التجديد "نحو منهج أصولي" للدكتور: حسن الترابي**، بيروت: دار المنهاج.
- عيد، عبد الرزاق وعبد الجابر، محمد (2000)، **الديمقرطية بين العلمانية والإسلام: حوارات لقرن جديد**، دمشق: دار الفكر.
- غرايبة، إبراهيم (2002)، **الحركات الإسلامية أثرها في الاستقرار السياسي في الوطن العربي**، أبو ظبي: مركز الامارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية.
- الغرايبة، رحيل (2000). **الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية**، عمان: دار المنار.
- غرديه، لويس وقنواتي، جورج (1983). **فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية**، ج 3، ترجمة صبحي الصالح، بيروت، دار العلم للملايين.
- الغزالي، محمد (1989)، **دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين**، دمشق: دار القلم.
- الغضبان، منير (2005). **المنهج الحركي للسيرة النبوية**، ط (14). المنصورة: دار الوفاء.
- غليون، برهان (2007). **نقد السياسة، الدولة والدين**، المركز الثقافي العربي.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

- الغنوشي، راشد (1980). **في الحركة الإسلامية والتحديث**، الخرطوم: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- الغنوشي، راشد (1987). **حركة الاتجاه الإسلامي في تونس، بحوث في معالم الحركة مع تحليل ونقد ذاتي 3**، الكويت: دار القلم.
- الغنوشي، راشد (1988). **حقوق المواطنة: موقع غير المسلم في الدولة الإسلامية**، تونس: دار الصحوة.
- الغنوشي، راشد (1992). **محاور إسلامية**، صنعاء: دار افرا للطباعة.
- الغنوشي، راشد (1992)، **حوارات راشد الغنوشي**، لندن: خليل للخدمات الإعلامية.
- الغنوشي، راشد (1993). **الحريات العامة في الدولة الإسلامية**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
- الغنوشي، راشد (1994). **حكم مشاركة الاسلاميين في نظام غير اسلامي، من كتاب: عزام التميمي، مشاركة الاسلاميين في السلطة**، لندن: منظمة ليبرتي.
- الغنوشي، راشد (1995). **مقاربات في العلمانية والمجتمع المدني**، لندن: المركز المغاربي للبحوث والترجمة.
- الغنوشي، راشد (2000). **الحركة الإسلامية ومسألة التغيير**. المغرب: المركز المغاربي للبحوث والترجمة.
- الغنوشي، راشد (2000). **من تجربة الحركة الإسلامية في تونس**، لندن: المركز المغاربي للبحوث والترجمة.
- الغنوشي، راشد (2002)، **نعمل ضمن المجتمع لا من فوقه، في علي العميم، العلمانية والممانعة الإسلامية**، ط2، بيروت: دار الساقي.
- الغنوشي، راشد (2003). **الحركة الاسلامية ومسألة التغيير**، تونس: دار قرطبة.
- الغنوشي، راشد (2004). **الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي**، ط5، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
- الغنوشي، راشد (2011). **الحركة الإسلامية ومسألة التغيير**، تونس: دار المجتهد للنشر والتوزيع.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

- الغنوشي، راشد (2011). **الحريات العامة في الدولة الإسلامية**، تونس، دار المجتهد للنشر والتوزيع.
- الغنوشي، راشد (2014) **يجب ان نحرر الفكر العربي من الاستبداد**، الدوحة.
- فراعنة، حمادة (1993)، **الترابي شخصية إسلامية وليبرالية، السودان وإعادة البناء**، عمان: دار فرح للنشر والتوزيع،
- فراعنة، حمادة، العبسي، إبراهيم (1993). **السودان والحملات الإعلامية الظالمة، في السودان وإعادة البناء**، عمان: مؤسسة فرح للنشر والتوزيع.
- فرج، عودة (2009)، **الدولة في الفكر الفقهي عند السيد محمد باقر الصدر**، بغداد: مؤسسة الآفاق للدراسات والأبحاث العراقية.
- فكري، مروة (2013). **صعود إسلامي ام فشل علماني؟، محاولة لفهم نتائج الانتخابات المصرية بعد ثورة 25 يناير في: الإسلاميون ونظام الحكم الديمقراطي اتجاهات وتجارب**، بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.
- الفنجري، أحمد (1973). **الحرية السياسية في الإسلام**، الكويت: دار القلم.
- فهمي، عبد القادر (2010)، **النظريات الجزئية والكلية في العلاقات الدولية**، عمان: دار الشروق للنشر والتوزيع.
- فوكويانا، فرانسيس (1993)، **نهاية التاريخ وخاتم البشر**، ترجمة حسين أحمد أمين، القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر.
- الفيلالى، مصطفى (1989). **الصحوة الدينية الإسلامية : خصائصها- أطوارها- مستقبلها**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
- القديمي، نواف (2012). **الإسلاميون وربيع الثورات الممارسة المنتجة للافكار**، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.
- القرضاوي، يوسف (1988)، **الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف**، القاهرة: دار الصحوة للنشر والتوزيع.
- قطامي، نايفة (2001)، **تعليم التفكير للمرحلة الأساسية**، عمان: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- قطب، سيد (1982)،**العدالة الاجتماعية في الإسلام**، ط 8، القاهرة: دار الشروق.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

- قطب، محمد (1983). **مذاهب فكرية معاصرة**، بيروت: دار الشروق،.
- كوثراني، وجيه (1996). **الدولة والخلافة في الخطاب العربي إبان الثورة الكمالية في تركيا،** بيروت: دار الطليعة.
- مانسون، هنرى (2011). **الإسلام والثورة فى الشرق الأوسط،** القاهرة: مركز الدراسات والمعلومات.
- الماوردي، أبو الحسن (1989)، **أدب الدنيا والدين،** حققه وعلق عليه مصطفى السقا، القاهرة: مطبعة البابي الحلبي.
- المحاسنة، خالد (2019)، **مفهوم السلطة في الفكر السياسي الإسلامي: إشكالية المعنى والدلالة،** مصر: جامعة الأزهر كلية الدراسات الإسلامية والعربية.
- محمد، احمد (2007). **حالة الامة العربية أزمات الداخل وتحديات الخارج،** بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
- محمد، فاضل (1976)، **الفكر السياسي العربي الاسلامي بين ماضيه وحاضره،** ط2. بغداد: دار الحرية للطباعة.
- مدكور، رجب (2008). **التكفير والهجرة، وجهاً** لوجه. القاهرة: مكتبة الدين القيم.
- المديني، توفيق (1997). **المجتمع المدني والدولة السياسية في الوطن العربي،** دمشق: اتحاد الكتاب العرب.
- المديني، توفيق (2012). **تاريخ المعارضة التونسية من النشأة إلى الثورة: الأحزاب القومية واليسارية والإسلامية،** تونس: مسكيلياني للنشر والتوزيع.
- المرزوقي، أبو يعرب (2001). **وحدة الفكرين الديني والفلسفي،** بيروت: دار الفكر العربي المعاصر.
- مسعد، نيفين (1995)، **ظاهرة العنف السياسى من منظور مقارن،** القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسية.
- المسيري، عبد الوهاب (2000)، **العلمانية تحت المجهر،** بيروت: دار الفكر المعاصر.
- مشروع قياس الراي العام العربي: **المؤشر العربي (2011)،** بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

- مكي، حسن (1986). **الاخوان المسلمين في السودان 1944-1964**، ط2، الكويت: دار القلم.
- مكي، حسن (2010). **مراجعات الحركة الإسلامية في السودان**، القاهرة: دار المدبولي.
- مكي، حسن (1982). **حركة الاخوان المسلمين في السودان 1944-1969**، الخرطوم، معهد الدراسات الافريقية والاسيوية.
- منجود، مصطفى (1996)، **العلاقات الدولية في الأصول الاسلامية:** الجزء الرابع: الدولة الاسلامية ووحدة العلاقات الخارجية في الإسلام.
- المودودي، أبو الأعلى (1967). **بين الدعوة القومية والرابطة الاسلامية**، بيروت: دار العربية للطباعة والنشر والتوزيع.
- موسى، عبده (2009). **دارفور من أزمة دولة إلى صراع القوى العظمى**، بيروت، الدار العربية للعلوم.
- موسى، فرح (1990)، **خيارات الأمة وضرورات الأنظمة عند الشيخ محمد مهدي شمس الدين، الحركات الإسلامية المعاصرة بين القبض والبسط، نقد وتحليل**، بيروت: دار الهادي.
- الموصللي، احمد (2005)، **موسوعة الحركات الإسلامية في الوطن العربي وتركيا وايران**، ط2، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية.
- المومني، أحمد (2007)، **نظام الحكم في الاسلام، السياسة الشرعية**، عمان: دار مجدلاوي للنشر والتوزيع.
- ميتكس، هدى (1994). **الحركة الإسلامية في المغرب والمرجعية المشتركة مع النظام**، القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسية.
- ناشيد، سعد (2010). **الخيار العلماني وأسطورة النموذج**، بيروت: دار الطليعة.
- النجار، ابراهيم (2006). **دليل الحركات الإسلامية في العالم**. الأهرام: مركز الدراسات السياسية والإستراتجية.
- نسية، هاني (2015)، **متاهة الحاكمية أخطاء الجهاديين في فهم ابن تيمية**، ط1، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية.
- نظام الدين، عرفان (2014). **ربيع الدم والامل**، بيروت: دار الساقي.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

- النفيسي، عبدالله (1992) **الحدث الإسلامية ثغرات في الطريق،** الكويت.
- هويدي، فهمي (2001)، **الديمقراطية من منظور المشروع الحضاري،** بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
- الورغي، جلال (2014). **الإسلاميون في الدولة تجربة حركة النهضة التونسية في سياق الدولة الحديثة،** المغرب: دار الأمان.
- ويليم، جان بول (2001). **الأديان في علم الاجتماع،** بيروت.
- يوسف، عبد الحي (2005)، **الدولة في الاسلام،** القاهرة: المكتب الاسلامي لإحياء التراث.

الأطروحات والرسائل الجامعية:

- أبو جابر، سليم (1995). **حسن الترابي رائد الفكر الإسلامي المعاصر،** رسالة ماجستير غير منشورة، مركز الدراسات المعاصرة، ام الفحم، فلسطين.
- بنعبدلاوي، المختار (2011).**الاتجاهات الاسلامية في الفكر العربي المعاصر،** أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة دمشق، سوريا.
- السدمي، نهى (2011). الإسلام السياسي في الشرق الأوسط وجنوب شرق آسيا: دراسة مقارنة لبعض الحالات، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة القاهرة، القاهرة، مصر.
- سلمان، مرتضى (2018). **الفكر السياسي عند حسن الترابي،** رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة بغداد، العراق.
- الطيب، عيساوي (2020) **تجربة حزب حركة النهضة في تونس وتطور فكره السياسي بين التنظير والممارسة دراسة تاريخية تحليلية،** رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الاسلامية العالمية، ماليزيا.
- عازب، خديجة، لبزة، سامية (2019). **حسن الترابي وجهوده الفكرية والدعوية،** رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الشهيد حمة لخضر، الوادي، الجزائر.
- عبد اللطيف، سامر (2006). **الإسلام السياسي وأثره في التحولات الديمقراطية لجنوب شرق آسيا،** أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة بغداد، العراق.
- عدي، عبد الحميد (1999) **منهاج التغيير السياسي في فكر الترابي والغنوشي،** رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة آل البيت، المفرق، الأردن.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

الدوريات والمجلات العلمية:

- أبو حسين، غسان (1997). حوار مع الترابي، **مجلة الامة، عمان**، 1 (1)، 40-65.
- أبو عمود، محمد (1993)، الإسلاميون والعنف المسلح في الجزائر، **مجلة السياسة الدولية**، 1 (113)، 110-135.
- احمد، غالب (2007). أثر المقاومة في تغير مسار الصراع العربي الإسرائيلي، **مجلة الثورة**، 1(1344)، 40-65.
- الأخضر، إيهاب (2021). الإسلام السياسي في تونس: دراسة حالة حركة النهضة، **مجلة التميز الفكري للعلوم الاجتماعية والانسانية**، 3 (2)، 178-191.
- اركون، محمد (1992). **الحركة الإسلامية، (قراءة اولية)**، ترجمة: هاشم صالح، مجلة الوحدة (ليبيا) 3 (96)، 1-23.
- الأمين، السيد (1992). الديمقراطية رؤية إسلامية، **مجلة العالم**، 1 (417)، 1-24.
- بيات، آصف (2009). الاسلاموية وسياسة اللهو، **المجلة العربية لعلم الاجتماع**، 1 (7)، 1-19.
- الترابي، حسن (1990). أولويات التيار الإسلامي لثلاثة عقود قادمات، **مجلة الانسان، باريس**، 2 (1)، 70-95.
- الترابي، حسن (1991). العمل الإسلامي المعاصر، نظرات وعبر، **مجلة الانسان**، باريس، 1 (9)، 14-15.
- الترابي، حسن (1997). دراسة مترجمة وتلخيص لدراسة مطولة نشرت على شكل حوار بين الترابي و22 من أساتذة الجامعات الامريكية عام 1992، ترجمة واعداد محمود الخطيب، **مجلة الامة**، 1 (3)، 40-84.
- التيجاني، عبد القادر (1992). السودان وتجربة الانتقال للحكم الإسلامي، **مجلة قراءات سياسية**، 3 (2)، 46-47.
- جدعان، فهمي (1998). السلفية حدودها وتحولاتها – مراجعة شاملة، **عالم الفكر**، 26 (3 و4)، 70-79.
- الجربوعي، أزهار (2012). هل يعيد النظام البرلماني الديكتاتورية إلى تونس، **مجلة الحصاد**، 1 (17)، 1-18.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

- الجورشي، صلاح الدين (2008). تأملات في إشكالية المشروعية والشرعية في الخطاب الإسلامي المعاصر، **مجلة التسامح،** 6 (23)، 73-92.
- حسن، مجدي (2018). نقد الوافد الغربي، قراءة في كتابات المفكر السوداني حسن الترابي، **مجلة الاستغراب،** 4 (10)، 1-35.
- حسين، بتول (2011). مفهوم الدولة وأركانها في الفكر الإسلامي المعاصر. **مجلة العلوم السياسية، جامعة بغداد،** 1 (43)، 149-170.
- حميدي، محمد (2017). إدارة أحزاب الإسلام السياسي للمراحل الانتقالية: حركة النهضة في تونس أنموذجا، **المجلة الجزائرية للأمن والتنمية،** 6 (1)، 565-579
- الدسوقي، أبو بكر (2010) رؤى الشباب العربي للصراع العربي الإسرائيلي، **مجلة السياسة الدولية،** 1 (172)، 180-210.
- دلة، سالم (2014). من دولة القانون إلى الحكم الرشيد "تكامل في الأسس والآليات والهدف، **مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية،** 30 (2)، 1-51.
- زايد، احمد (2015). نخب ما بعد الاستعمار التشظي وموت المجال العام، **مجلة الديمقراطية،** 1 (57)، 30-45.
- الشابي، نجيب (2010). العلاقة بين الإسلاميين والعلمانيين، تجربة 18 أكتوبر في تونس، **الاداب:** 1 (11-12)، 1-25.
- شفيق، منير (1992). حول التجربة الإسلامية في السودان، **مجلة الانسان، باريس،** 2 (19)، 20-65.
- الصوفي، سوسن (1994). حوار مع الشيخ راشد الغنوشي، **مجلة الانسان، باريس،** 3 (11)، 9-32.
- العارودي، نصر (20006). الولايات المتحدة وتزويق السياسة الانفرادية، ترجمة منير العكس، **مجلة المستقبل العربي،** 29 (230)، 150-175.
- عبد المجيد، وحيد (2015). الإسلام السياسي بين التراجع والمراجعة لمذا تجمد تنظيم الاخوان في مصر؟، **مجلة الديمقراطية،** 1 (57)، 20-45.
- علوان، بتول (2011)، مفهوم الدولة وأركانها في الفكر الإسلامي المعاصر، **مجلة العلوم السياسية، جامعة بغداد،** 1 (43)، 50-75.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

- الغنوشي، راشد (1990). مستقبل التيار الإسلامي، **مجلة الانسان، باريس،** 1 (2)، 20-55.
- الغنوشي، راشد (1992). دروس من تجربة الحركة الإسلامية، **مجلة الانسان، باريس،** 1 (9)، 1-35.
- كوثراني، وجيه (2011). ازمة الدولة في الوطن العربي، **المستقبل العربي،** 1 (390)، 100-137.
- مجلة منبر الحوار (1994). بيروت، العدد (34)، 1-19.
- مدكور، عبد الحميد (2000). حركة الفكر الاسلامي المعاصر خلال القرن العشرين، **مجلة المسلم المعاصر، مؤسسة المسلم المعاصر، القاهرة،** 24 (96)، 130-155.
- المديني، توفيق (2012). مؤتمر حركة النهضة التونسية والحفاظ على الوضع الراهن، **مجلة المستقبل،** 8 (3)، 1-25.
- موسى، عبده (2005). مستقبل العلاقات السودانية – الامريكية بعد اتفاقية السلام، **المستقبل العربي،** 28 (219)، 60-85.
- ياسين، نبيل (2010). الديموقراطية في الفكر الغربي. **الحوار المتمدن،** العدد 1570، حزيران.

الندوات والمؤتمرات والبرامج الحزبية:

- برنامج حركة النهضة، من أجل تونس الحرية والعدالة والتنمية، تونس سبتمبر 2011.
- بيانات ذكرى التأسيس لحركة النهضة التونسية، بيان الذكرى الرابعة والعشرين لتأسيس حركة النهضة، 6 حزيران 2005.
- مركز دراسات الوحدة العربية (2014). مستقبل الإسلام السياسي في الوطن العربي بحوث ومناقشات، ندوة فكرية نظمها مركز دراسات الوحدة العربية بالتعاون مع المعهد السويدي بالإسكندرية.

الصحف والجرائد اليومية:

- أبو هنية، حسن (2018). هل جماعة الاخوان جماعة إرهابية؟، جريدة العربي، بتاريخ 2018/4/8.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

- بركة، محمد (2015)، جمهورية أفلاطون: فلسفة العدالة، صحيفة البيان الإماراتية، بتاريخ 2018/8/4.
- تكنة، يوسف (2008). قيادات حزب الامة القومي، صحافة، بتاريخ 2008/4/12.
- الجلاصي، سلمى (2012) الفصل 28 من الدستور ومبدأ المساواة بين الجنسين، هل انتصرت النظرة الرجعية او بدا تكبيل المرأة دستورياً، الشعب (تونس)، بتاريخ 2012/8/11.
- صحيفة الشرق الأوسط اللندنية بتاريخ 1 حزيران 2016.
- العابدين، الطيب (2009) حديث صحفي أجرته معه صحيفة التيار، الخرطوم، 2009/9/16.
- عطية، صالح (2012). مؤتمر حركة النهضة ورياضة الحكم، جريدة الحصاد، بتاريخ 17 تموز.
- القرضاوي، يوسف (1997). فصائل الحركات والإسلامية، جريدة الشرق الأوسط، بتايخ 1997/2/24.
- مضوي، عثمان (2009). أحد القيادات التاريخية في الحركة الإسلامية(حوار)، صحيفة اخر لحظة، الخرطوم، تاريخ 2009/9/1.
- هويدي، فهمي (2012). دروس تونسية في قراءة الحالة المصرية، السفير، بتاريخ 2012/5/8.

المواقع الالكترونية:

- أبو رمان، محمد (20006). الإسلام السياسي بين المشرق والمغرب، متاح على الرابط: **www.alarabia.com.**
- براون، ناثان (2017). الإسلام الرسمي في العالم العربي: التنافس على المحال الدين، متاح على الرابط:**https://bit.ly/2QPQJyx**
- بركة، محمد (2015). جمهورية أفلاطون: فلسفة العدالة، صحيفة البيان، الامارات العربية المتحدة. **www.albayan.com**
- بكرى، مصطفى (2021). الإسلاميون والسودان انتهازية الموقف وفشل الأداء، متاح على الرابط: **https://www.elaosboa.com/43326/**

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

- البيان الختامي للمؤتمر العام العاشر لحركة النهضة: الموقع الرسمي للمؤتمر العاشر، حركة النهضة، 2016، متاح على الرابط**https://bit.ly/3BsKIAb :**
- حمو، طارق (2015)، منظرو الإسلام السياسي: الأفكار والنشأة الاجتماعية. موقع المركز الكردي للدراسات على الرابط **https://web.nlka.net.**
- سمرة، هاني (2012). رؤية تحليلية لمراجعات الجماعات الجهادية، متاح على الرابط: **www.aljazera.net**
- سودان بريس (2011). التنوع العرقي والديني لا يشكل خطرا على مستقبل السودان، متاح على الرابط: **/sudantribune.net/article228501**
- الشريف، أشرف (2013). أي مسار ستختار جماعة الاخوان المسلمين في مصر، متاح على الرابط: **https://bit.ly.**
- الشنقيطي، محمد (2010). الحركات الإسلامية وهجمات 11 سبتمبر.. خلافات وخلفيات. متاح على:**net.aljazeera.www**
- عبد الرحمن، علي (2018). المضمون الدعوي في خطابه الحركة الإسلامية السودانية الموجه إلى المرأة، موقع الفكر الإسلامي: **http://fikrislany.net/declails.**
- عبد الفتاح، سيف الدين (2015). الإحياء الثوري ومستقبل ثورات، متاح على الرابط: **www.nonpost.com**
- الغنوشي، راشد (2016). حركة النهضة الإسلامية تخرج من الإسلام السياسي، متاح على الرابط: **https://bit.ly/3qadjj7**
- ويليام، مونيكا (2016). الحركة السلفية والمشاركة السياسية بعد 25 يناير. نقلا عن الرابط: **http://www.acrseg.org/40379**

المراجع الأجنبية:

- A Dictionary of Sociology (1998), **originally published by Oxford**, University Press.
- Alaffendi, abed alwhab (1991). **turabi's revolution, islam and power in sudan**, London, gray seal.
- al-Turabi, Hasan (2016). Islam Contemporary John Voll, Mar 15 2016, Jadaliyya:
- Arieff, Alexis (2011). **Political Transition in Tunisia, CRS Report for Congress**, Congressional Research Service.
- Eikesaeth,Nina (2003). **Islamism and Democracy. Is the Tunisia En- Nahda an example of a Democratic Islamist Movement, (Thesis Submintted for the**

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

Cand. Polit. Degree, Department of Political Science, University of Oslo, December.

- El – Affendi, A (1990). **Turabi's Revolution : Islam and Power in Sudan, London;** Grey Seal Books.
- Halliday, Fred (1994). **the politics of Islamic fundamentalisim I ran, Tunisia and the challenge to the secular state, in islam globalization and post modernity**, edit, by akbars, ahmad and hastings donnan, routledge, London.
- Haynes, Jeff (1994). **Religion in Third World. Politics**, Colorado:Lynne Rienner Publishers.
- Madhi, Khalid (2013). Islamism(s) and the Arab Uprisings: Between Commanding the Faithful and Mobilising the Protestor, **The Journal of North African Studies**, 18 (2), 250-278.
- Rodenbeck, Max (1998).Is Islamism Losing Its Thunder?, **The Washington Quarterly**,21 (1, 2), 170-194.
- warburg, G (19986). **The Islam Share'aa in Sudan**, Implementation and Reprecussion.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

THE IMPACT OF POLITICAL THOUGHT ON POLITICAL PRACTICE CASE STUDY: HASSAN AL-TURABI AND RACHID GHANNOUCHI.

By
Moataz Al-Saud

Supervisor
Dr. Mohamed Khair Eyadaat. Prof

ABSTRACT

The study aimed to analyze the political thought of Hassan al-Turabi and Rashid al-Ghannouchi and the reality of the political practice of their thought, and to analyze the impact of political thought on their political practice. In achieving its objectives, covering the subject of the study, and answering its questions, the study relied on the historical approach, the comparative approach, and the analytical descriptive approach, and sought to validate the following hypothesis: "Despite the similarity in the intellectual background of Hassan al-Turabi and Rashid al-Ghannouchi, their exercise of power was uneven." ,

The study found results that prove the validity of the hypothesis. The two thinkers, Hassan al-Turabi and Rashid al-Ghannouchi, belong to a similar intellectual background, but they differed in some ideas, and their exercise of power was also uneven. and the conditions of the internal environment in which each of them grew up in "Tunisia and Sudan", The social, economic and religious political conditions are different between Sudan and Tunisia, which affected the difference in some of their ideas and affected the application of their political thought in their political practice. There is an interactive relationship between thought and political practice. This is highlighted by the ability to employ Islamic political thought, which tries to mix the intellectual and religious aspects and simulate reality with the aim of bringing about a change in the development of political events in the country, which leads to the ability of intellectuals to reach power.

The study showed that the political practice of the thought of Rashid al-Ghannouchi and Hassan al-Turabi was a reflection of the level of their abilities to understand the political reality in the two countries, but they did not have their comprehensive political and Islamic project for the various aspects of political, economic and social life. Therefore, the difference emerged in the intellectuals' ability to adapt to the challenges that faced their political practice, as Rashid Ghannouchi's ability to adapt to the requirements of Tunisian society and the developments that Tunisia witnessed after the revolution emerged, while Hassan al-Turabi did not have the ability to respond to the challenges of the internal and external environment.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit